*Misyonerlerin Kur'ân Algısı*

Bazı Kur'ân Âyetleri Üzerine
Filolojik Yorumları ve Eleştirisi

*1. baskı – İstanbul*
*Eylül 2009*
*Yazarı: Âdem Yerinde*
*ISBN: 978-975-9016-81-4*
*Yayın Editörü: Yusuf Özbek*
*Kapak: Suheyb Özbek*
*Baskı ve Cilt: Elma Matbaacılık*
*İsteme ve Haberleşme Adresi:*
**www. ocakyayincilik.com**
*OCAK YAYINCILIK*
*Millet Cad. Gülsen Apt.*
*No. 19 D. 9*
*Yusufpaşa, Fatih*
*İstanbul*
*Tel: (0212)8611069*
*(0535)3107416*

# MİSYONERLERİN KUR'ÂN ALGISI

## Bazı Kur'ân Âyetleri Üzerine Filolojik Yorumları ve Eleştirisi

Adem Yerinde

**Kısaltmalar** ..... **8**

**Önsöz** ..... **9**

**Giriş** ..... **14**
1. Kapsam ..... 14
2. Yöntem ..... 15
3. Kaynaklar ..... 17

**I. BÖLÜM** ..... **23**

**KUTSAL SÖZLERİN TAHRİFİNE YÖNELİK KUR'AN TENKİTLERİNE İLİŞKİN MİSYONER ALGISI VE DİLBİLİMSEL YÖNDEN ELEŞTİRİSİ** ..... **23**

**A. Kutsal Sözlerin Tahrifine Yönelik Kur'ân Tenkitleriyle İlgili Misyoner Algısı** ..... **25**
1. Kur'ân'da Tahrifle İlgili Temel Tabirler ..... 27
1.a. Tahrif (تحريف) ..... 27
1.b. Tebdil (تبديل) ..... 32
1.c. Leyyü'l-Lisân (لي اللسان) ..... 35
1.d. Ketbü'l-Kitab (كتب الكتاب) ..... 36
2. Tahrif ile İlgili Kur'ân'da Geçen Diğer Tabirler ..... 38

**B. Kutsal Sözlerin Tahrifiyle İlgili Kur'ân Tabirlerinin Filolojik Çözümlemesi** ..... **42**
1. Dilcilere Göre Kutsal Sözlerin Tahrifi Meselesi ..... 48
2. Müfessirlere Göre Kutsal Sözlerin Tahrifi Meselesi ..... 60

**C. Tahrif Tenkidinin Kitap Ehlinden Sadece Yahudilere Yöneltildiği İddiası** ..... **76**

**D. Kur'ân'a Göre Kitap Ehli Tarafından Kurgulanan Başlıca Öğretiler** ..... **77**

**II. BÖLÜM** ..... **83**

**KUR'AN'IN KUTSAL KİTAB LEHİNE OLAN TANIKLIĞIYLA İLGİLİ MİSYONER ALGISI VE FİLOLOJİK ELEŞTİRİSİ** ..... **83**

**A. Kur'ân'ın Kutsal Kitap'a İman Tavsiyesiyle İlgili Misyoner Algısı ve Eleştirisi ..... 84**

**B. Kur'ân'ın Kutsal Kitap'ın Buyruklara Uyulması Yönündeki Tavsiyeleriyle İlgili Misyoner Algısı ve Eleştirisi .....92**

**C. "Allah'ın Sözlerinde Değişme Olmaz" İfadesiyle İlgili Misyoner Algısı ve Eleştirisi ..... 105**

**D. Kutsal Kitap'ın İlahi Koruma Altında Olduğu İddiası...114**

**E. Kur'ân'ın Kutsal Kitap'ı Neshiyle İlgili Misyoner Algısı ve Kiritiği ..... 117**

**F. Kur'ân'ın Kutsal Kitap Üzerindeki Hakemliği ..... 126**

**III. BÖLÜM .....137**

**HZ. İSA HAKKINDAKİ BAZI KUR'AN TABİRLERİYLE İLGİLİ MİSYONER ALGISI ve FİLOLOJİK ELEŞTİRİSİ.....137**

**A. İsa Mesih'in Ulûhiyeti Doktrini Bağlamında Misyonerlerin Kur'ân Algısı ve Filolojik Eleştirisi ..... 142**

1. Hz. İsa'nın "Allah'tan bir Kelime" Oluşuyla İlgili Misyoner Algısı ve Filolojik Eleştirisi ..... 143

1.a. Kur'ân'a Göre Tarihsel İsa..... 147

1.b. Hz. İsa Hakkındaki "Allah'tan Bir Kelime" Nitelemesinin Filolojik Çözümlemesi ..... 151

2. Hz. İsa'nın "Allah'tan bir Ruh" Oluşuyla İlgili Misyoner Algısı ve Filolojik Eleştirisi ..... 160

**B. Misyonerlerin Teslis ile Tevhidi Uzlaştırma Çabalarının Dil-Mantık İlişkisi Bakımından Kritiği ..... 166**

1. Tarihsel Arka Plan ..... 166

2. Teslis Yorumunun Allah'ın Sıfatlarıyla Mukayesesi ve Kritiği ..... 170

**C. Kristolojik Dogmalar Çerçevesinde Misyonerlerin İleri Sürdükleri Diğer Bazı İddialar ve Kritiği ..... 174**

1. Olağanüstü Doğumu ve Mucizelerinin İsa'nın Ulûhiyetine Delaleti İddiası ve Eleştirisi ..... 174
2. Kur'ân'da Tenkit Edilen "Allah'ın Oğlu İsa" Unvanının Dilsel Çözümlemesi ..... 182
3. Misyonerlerin Hz. İsa'nın Günahsızlığına Dair Algısı ve Dilbilimsel Eleştirisi..... 192
4. Temel Kristolojik İnanışlar Bağlamında İleri Sürülen Bazı Misyoner İddiaları ve Eleştirisi..... 202
4.a. Misyonerlerin Aslî Günah Yorumu ve Eleştirisi ... 203
4.b. Misyonerlerin Enkarnasyon Algısı ve Eleştirisi .... 208
4.c. Kur'ân Bağlamında Misyonerlerin Çarmıh Algısı ve Eleştirisi ..... 210
4.d. Hz. İsa'nın Vefat ve Ref'inin Filolojik Çözümlemesi ..... 213

**IV. BÖLÜM ..... 220**

**HZ. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİNİN KUTSAL KİTAP'DA MÜJDELENMESİ VE FARAKLİT TABİRİ..... 220**

**A. Kur'ân ve Sünnet'e Göre Hz. Muhammed'in Önceki Kitaplarda Müjdelenmesi ..... 222**

**B. Ahd-i Atik'te Hz. Muhammed'in Müjdesiyle İlgili Bulguların Çözümlenmesi ..... 228**

**C. Hz. Muhammed'in Müjdelenmesi ve Ahd-i Cedid'deki Faraklit Tabiri ..... 230**

**SONUÇ ..... 245**

**BİBLİYOGRAFYA..... 264**

# Kısaltmalar

| | | |
|---|---|---|
| a.e. | : | Aynı eser |
| a.g.e. | : | Adı geçen eser |
| a.g.m. | : | Adı geçen madde/makale |
| a.mlf. | : | Aynı müellif |
| a.s. | : | Aleyhisselam |
| a.y. | : | Aynı yer |
| Bkz. | : | Bakınız. |
| bsk. | : | Baskı sayısı |
| çev. | : | Çeviren |
| DİA | : | Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi |
| ed. | : | Editör |
| h. | : | Hicrî |
| Hz. | : | Hazreti |
| krş. | : | Karşılaştırınız |
| md. | : | Madde |
| M.Ö. | : | Milattan önce |
| nşr. | : | Neşreden, tahkik eden |
| ö. | : | Ölümü |
| r.a. | : | Radıyallahü anh |
| s. | : | Sayfası |
| s.a.s. | : | Sallallahü aleyhi ve selem |
| sy. | : | Sayı |
| thk. | : | Tahkik eden |
| ts. | : | Tarihsiz. |
| vb. | : | ve benzeri |
| vd. | : | ve devamı |
| v.dğr. | : | ve diğerleri |
| vs. | : | ve saire. |

# Önsöz

Her insanda doğuştan gelen, aşkın bir varlığa inanma ve ibadet etme eğilimi vardır; insan fıtraten aşkın bir varlığa inanma ihtiyacı duyar.

Dinler tarihi araştırmaları da ortaya koymuştur ki, tarihte dinsiz bir toplum yaşamamıştır. Bu nedenle din duygusunu, zor kullanarak insanların kalplerinden söküp atmak mümkün değildir. Hiçbir dini cemaate bağlı olmayan ve mabede girmeyenlerde bile her zaman mistik bir dünya görüşü var olmuştur. Din, her türlü felsefî ve ilmî düşünceden önce var olduğu gibi dini motifler de tarih boyunca insani eylem ve hareketleri tayin ve sevk eden en sağlam kuvvetlerden birini oluşturmuştur. Sosyal kurumların ortaya çıkışında, kültür ve medeniyetlerin kurulması ve gelişmesinde en önemli rolü, sosyal hayatın ahlaki, hukuki ve iktisadi istikametini geniş çapta etkileyen dinler oynamıştır. Nerede insan varsa, orada dine ihtiyaç olacak ve insan bu ihtiyacını bir şekilde giderecektir. Tarihte olduğu gibi günümüzde de fert ve toplum hayatında dinin vazgeçilmez bir yeri vardır. İdeolojiler hiçbir zaman dinin alternatifi olamazlar.

XVIII ve XIX. yüzyıllarda ilim ve tekniğin baş döndürücü bir hızla gelişmesine paralel olarak etkisini artıran pozitivist ve materyalist ideolojilerin tesiriyle dinin önemi, fert ve toplum hayatındaki rolü inkâr edilmek istenmiştir. Fakat bilim ve teknoloji alanındaki ilerlemelerden beklenen manevî iyileşmeler gerçekleşmeyince, kısa süren bu inkâr dönemi, XX. yüzyılda yerini "Yeniden dine dönüş" hareketine bırakmıştır.

Dinin toplum fertleri için vazgeçilmezliği sebebiyledir ki, *İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi* ve *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi* gibi uluslararası manifestolarla din ve vicdan özgürlüğü garanti altına alınmıştır. İslam'ın din ve vicdan özgürlüğü anlayışıyla da

büyük oranda örtüşen bu özgürlük *"Herkesin düşünce, vicdan ve din özgürlüğü vardır. Bu hak din ya da inancı değiştirme özgürlüğünü, din ya da inancını tek başına ya da topluca, açık veya özel olarak öğretme, uygulama, tören ve ibadet yoluyla açıklama özgürlüğünü içerir"*[1] şeklinde ifade edilir. Bu şekilde ifade edilen din özgürlüğü hiçbir zaman kişiye, kendi dini lehine ötekinin dinini tahkir, tezyif ve tahrif etme hakkı vermez.

İkinci dünya savaşı sonrasında oluşan iki kutuplu dünyada, özellikle dini, halkların uyuşturulması amacıyla kullanılan afyona benzeten Marksist-Leninist ideoloji temelinde kurulan komünist rejimlerin oluşturduğu Varşova paktına dahil Sovyetler Birliği, Balkanlar, Kafkaslar, Doğu Avrupa ve Orta Asya ülkelerinde, din ve vicdan özgürlüğü hakkının kullanılabilmesi için 1990 yılını beklemek gerekecekti. Zira 1990 yılı, Sovyetler Birliği, Doğu Avrupa, Balkanlar, Kafkaslar ve Orta Asya'da hüküm süren, dine ve dini kurumlara karşı hoşgörüsüz olan komünist rejimlerin yıkılarak yerlerine, insan temel hak ve hürriyetleri çerçevesinde din ve vicdan hürriyetine de saygı gösteren demokratik rejimlerin kurulduğu miat olmuştur.

Söz konusu ülkelerde yaşanan demokratik açılımla birlikte yıllarca din eğitimi ve öğretiminden mahrum bırakılan, dini duyguları bastırılmaya çalışılan, ibadet özgürlükleri ellerinden alınan, başta Orta Asya Türk Cumhuriyetleri olmak üzere, Kafkaslar, Balkanlar ve Doğu Avrupa halkları arasında beliren din eğitim ve öğretimi ihtiyacını kendi lehlerine karşılamak amacıyla misyonerlik teşkilatlarınca yoğun faaliyetler başlatıldığı bilinmektedir. Aradan geçen 20 yıla yakın süre zarfında, bütün yeryüzünü küresel evangelizmin faaliyet alanı olarak gören misyoner teşkilatlarının[2], farklı yöntem ve şekillerle bu faaliyetlerini yoğunlaştırarak devam ettirdikleri gözlenmektedir.

---

[1] "Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi" 3 Eylül 2953, Muzaffer Sencer, İnsan Hakları Ana Kuruluşlar ve Belgeler, TODAİE, yay.

[2] Gündüz, Şinasi, "Misyonerlik" ***DİA***, XXX, İstanbul 2005, s. 198.

1997–2000 yıllarında Kırgızistan/Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki görevim sırasında muhtelif Misyonerlik Teşkilatlarının gerek dil kursları gerekse ev kiliseleri kurarak bölgede hummalı bir faaliyet yürüttüklerine tanık oldum. Yine, Bulgaristan Başmüftülüğüne bağlı Yüksek İslam Enstitüsü'nde görev yaptığım 2000–2009 yılları arasında da muhtelif misyoner teşkilatlarının, 1990 sonrası Bulgaristan'ında giriştikleri faaliyetler hakkında değişik kaynaklardan bilgi edinme fırsatım oldu. İslam Enstitüsü'nün hamiyet sahibi bazı mezunları, görev yaptıkları bölgelerde misyoner teşkilatlarınca, faaliyetlerinin bir parçası olarak Müslüman Türkler arasında Türkçe basılan bazı kitap ve broşürler dağıtıldığından bahsettiler. Sonra Müslüman bölgelerinde dağıtılan misyoner matbuatının önemli bir kısmını temin ederek şahsıma ilettiler.

Söz konusu misyoner yayınlarını incelemem sonucunda, misyonerlerin temel Hıristiyan teolojisini Müslümanlara telkin etmeye çalıştıklarını, bunu yaparken de bazı Kur'ân ayetlerini referans aldıklarını ve gerekli görüldüğünde kimi otorite müfessirlere de atıf yaparak bunları önyargılı biçimde yorumlayarak anlamlarını Hıristiyan teolojisi lehine çarpıtıp yanlış aktardıklarını fark ettim. Öyle anlaşılıyor ki temel amaçları, bugünkü Kutsal Kitap'ın Kur'ân'a göre otantik ve muhkem olduğunu ispatlamaktır. Zira bu konuda Müslümanlar ikna edilebilirse, onların kalplerine Kristolojik doktrinleri işlemek, en azından evrensel hakikati temsil noktasında Müslümanların Hıristiyanlığa bakışlarını değiştirmek daha kolay olacaktır.

Bu durum bizi, misyonerlerin dağıttıkları kitap ve broşürleri incelemeye, mevcut Hıristiyan teolojisini Müslümanlar açısından kabul edilebilir bir forumda takdim edebilmek için özellikle Kur'ân'ın Kitap ehline yönelik net tenkitler içeren âyetleriyle ilgili yaptıkları sübjektif yorum ve çıkarımların bilimsel kritiğini yapmaya sevk etti.

Konuyla ilgili ilk çalışmamı uluslararası Türk Dünyasında Misyonerlik Sempozyumu'nda (15-17 Nisan 2005, Çanakkale) sundum. Daha sonra “Misyonerlik Faaliyetleri Çerçevesinde Bulgaristan

Müslümanları Arasında Dağıtılan Dini Yayınlar ve Muhtevaları" başlığıyla Misyonerlerce ileri sürülen, Kur'ân'ın Kitab-ı Mukaddes-'in[1] otantikliğini teyit ettiği yönündeki iddialarının ele alındığı bir makale yayımladım *(Sofya Yüksek İslam Enstitüsü Dergisi*, sy. 1 (2009) s. 53-79). Bu konuyla ilgili çalışmalarımı gerek içerik gerekse tetkik ve tahlil bakımından genişleterek devam ettirdim ve sonuçta ortaya *Misyonerlerin Kur'ân Algısı* ismini verdiğim bu kitap çıktı.

Kitap, bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte konunun sınırları, kaynakları ve yöntemi hakkında bilgi verilmiştir.

Birinci bölümde öncelikle Kur'ân'ın Kitap ehline yönelttiği tenkitler çerçevesinde Kutsal kitapların tahrifi meselesi ele alınmıştır. Bu bağlamda Kutsal kitapların tahrifine ilişkin misyoner algıları ve görüşlerinin, Arap dili filologları ve İslam müfessirlerinin beyan ve yorumları esasında dilbilimsel açıdan kritiği yapılmıştır.

İkinci bölümde, yine Kur'ân'ın Kutsal Kitaplarının tahrifine yönelik beyanları bağlamında misyonerlerin, Kutsal kitabın otantikli-

[1] Kitab-ı Mukaddes (Kutsal Kitap), Hıristiyanların otorite kabul ettikleri ve Yahudilerin kutsal kitabını da kapsayan yazılar koleksiyonuna verdikleri isimdir. Kitab-ı Mukaddes'in ilk bölümünü Yahudi kutsal kitabı olan Eski Ahit, ikinci bölümünü ise sadece Hıristiyanlarca kutsal kabul edilen Yeni Ahit teşkil eder.

Kilisenin geçerli gördüğü Kitab-ı Mukaddes koleksiyonunda yer alan kitapların sayısı, Hıristiyan mezheplerine göre farklılık arz ettiği gibi muhtelif zamanlarda tek bir mezhebe göre de farklılık arz etmiştir.

Eski Ahit, Yahudilerin kabul ettikleri kutsal kitapları Tanah ile gerek kitapların sayısı gerekse muhteva bakımından farklılık arz etse de Hz. Musa'-ya vahyedilen Tevrat ve ondan sonra gelmiş olan Yahudi peygamberlerine ait kitapları içerir. Yeni Ahit ise uzun çalışmalar ve mücadeleler sonucu kabul edilen Dört İncil ve 23 kitaptan oluşur. Eski Ahit'in Yahudi ve Hıristiyan versiyonları arasında da farklılıklar vardır. Bu çalışmada Kutsal Kitap, misyonerlerin değerlendirmeleri de göz önünde bulundurularak genellikle Tevrat ve İncil'i kapsayan bir içerikte kullanılmıştır. Kitab-ı Mukaddes ve bölümleri hakkında geniş bilgili için bkz. Kuzgun, ***Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri***, İstanbul 1991, s. 43-58; Harman, Ömer Faruk, "Kitab-ı Mukaddes" ***DİA***, XXVI, Ankara 2002, s. 75-76.

ğine ilişkin kendi tezlerini teyit için bazı Kur'ân âyetlerine yönelik ileri sürdükleri iddialar ve bunların dilbilimsel açıdan değerlendirmesi yapılmıştır. Bu çerçevede Kur'ân'ın önceki kitapları tasdiki, hükümlerine uyulması tavsiyesi, Kur'ân'ın kutsal kitaplar üzerinde hâkimliği ve onlar üzerine yapılan ihtilafları kaldırmak üzere gelmiş olması gibi hususların çözümlemesi yapılmıştır.

Üçüncü bölümde ise Kristolojik doktrinlerle bağlantılı olarak misyonerlerin, Kur'ân'ın Hz. İsa tanımlamasıyla ilgili temel algıları ve iddiaları ele alınmıştır. Bu bağlamda Kur'ân'ın Hz. İsa ile ilgili "Kelime" ve "Ruh" gibi bazı nitelemelerinin filolojik çözümlemesi yapılmış, misyonerlerin konuyla ilgili algılarının Kur'ânî bakış açısıyla dilbilimsel açıdan ne ölçüde örtüştüğü ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Son olarak gerek materyal toplama gerekse sonraki aşamalarda bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeği geçen herkese samimi şükranlarımı sunmak isterim. Bu bağlamda başta, bana ilk materyalleri temin eden Turhan Hasan olmak üzere, Doç. Dr. İsmail Cambaz, Vedat Sabri ve Bulgaristan Başmüftülüğü ile Sofya Yüksek İslam Enstitüsü çalışanlarını özellikle zikretmeliyim.

Bu arada, gerek yurt dışı görevlerim sırasında gerekse yurt içindeki çalışmalarım esnasında her zaman bana manevî destek olan, acılarıyla tatlılarıyla hayatımı paylaşan değerli eşim ve çocuklarıma da bu fedakârlıkları sebebiyle husûsî teşekkürlerimi ve minnettarlığımı sunarım.

Dr. Âdem YERİNDE

İstanbul 2009

# Giriş

## 1. Kapsam

Kur'ân-ı Kerim'de, Kitap ehlinin Allah'ın sözlerini tahrif ettikleri yönünde açık tenkitlerin yer aldığı bilinmektedir. Kur'ân, sadece Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrif ve tebdil ettiklerini belirtmez. Aynı zamanda sarahaten ya da zımnen Kitap ehlinin muharref öğretilerine ve inanışlarına da işaret eder ve eleştirir. Kur'ân'da Yahudi ve Hıristiyanlara yöneltilen bu tenkitler, geçmişte Müslüman-Hıristiyan polemiklerinde Hıristiyan teologlarının, son dönemlerde de misyonerlerin karşılaştıkları meydan okumaların başında yer almaktadır. Zira Hıristiyan misyonerler için, genelde tüm insanlar özelde ise Müslümanlar karşısında, kendi teoloji ve dini kültürlerinin dayandığı Kutsal Kitap metinlerinin otantikliği ve muhkemliğini ispat büyük önem arz etmektedir.

Bu çalışmanın ekseninde, özellikle 1990 sonrasında eski Sovyetler Birliği, Balkanlar ve Kafkas ülkelerinde yaşayan Müslüman halklara yönelik yoğun misyonerlik faaliyet içerisine giren misyonerlerin, Kur'ân'ın Kitap ehline yönelttiği tenkit ve beyanlarıyla ilgili görüş ve yorumları yer almaktadır. Bu çerçevede misyonerlerin Hıristiyan doktrin ve inanışlarını, bazı Kur'ân âyetleri ve tabirleri esasında temellendirme gayretlerinin dilbilimsel analizi yapılacaktır. Kur'ân'ın önceki kutsal kitapların mevcut şekil ve içeriğine yönelik açıklamaları ve tenkitleri analiz edilirken, konuya ilişkin Hıristiyan misyonerlerin algı ve değerlendirmeleri göz önünde bulundurulacaktır. Değilse burada, Kitab-ı Mukaddes'in (Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedid) otantikliği ya da muhkemliğinin tespit ya da reddi yapılmayacaktır. Bu konu, daha ziyade Kutsal Kitap kritikçilerinin ilgi ve uzmanlık alanına girmektedir. Nitekim gerek Müslüman polemikçilerince Kitap ehline karşı yazılan reddiyeler, gerekse son üç asırda Batı'da yapılan bilimsel araştırmalar, Kitab-ı Mukaddes'in tama-

mıyla Tanrı sözü olarak değerlendirilemeyeceğini ortaya koymuştur.[1]

Burada Kur'ân'ın, Kitap ehli ve Kitab-ı Mukaddes'e küllî bakışının tespiti de yapılmayacaktır. Zira böyle bir araştırma bu çalışmanın hacmini aşar.

## 2. Yöntem

Çalışmada, genel olarak teolojik konulara ilişkin bazı Kur'ân tabirlerinin/kavramların anlam çözümlemesi yapılacaktır.

---

[1] Aydınlanma çağıyla birlikte bilim adamları ve teologlar, bütün Yeni Ahit yazılarını tarihsel ve edebî tenkit yöntemleriyle yoğun bir tahlil ve tenkide tabi tutmaya başlamışlardır. Bu bilimsel tenkit çalışmalarıyla ulaşılan sonuçların etkisiyle dört İncil'in de yer aldığı Yeni Ahit yazıları, artık Tanrı'nın hatasız sözleri değil, yüzyıllar önce yaşayan insanlar tarafından derlenmiş yazılar olarak telakki edilmektedir. Konu hakkında geniş bilgi için şu eserlere bakılabilir: Klaus Scholder, ***The Birth of Modern Critical Theology: Origins and Problems of the Biblical Critism in the Seventeenth Century***, SCM Pres. London 1990; Sanders&Margaret Davies, ***Studying the Sinoptik Gospels***, SCM Pres, London 1989; Bruce M. Metzger, ***The Text of The New Testament: Its transmission, Corruption and Restoration***, New York Oxford, 1992. krş. Aydın, Mehmet, a.g.e., s. 145-184, 198; Maurice Bucaille, ***Müspet İlim Yönünden Tevrat İnciller ve Kur'an*** (trc. M. Ali Sönmez), Ankara 2001, s.85-139.

Farklı eğilimlere sahip Kutsal Kitap uzmanlarının üzerinde ittifak ettikleri bir hakikat varsa, o da mesela, Tevrat'ın tek elden çıkmış bir eser olmadığıdır (Bkz. Jeffery L. Sheler, ***Is the Bible True***, HarperCollins, Great Britain 2000, s. 26). Nitekim modern bilimsel araştırmalar da, kelime kelime aktarıldığı ifade edilen Tevrat'ın çok yaygın olan on emrinin bile iki ayrı nüshada farklı şekilde nakledildiğini ortaya koymuştur. (Bkz. Al-A'zami Muhammad Mustafa, ***The History of the Qur'anic Text from Revelation to Compilation A comparative Study with the Old and New Testament***, UK İslamic Academy, Leiscester-England 2003, s. 241).

Bugünkü İncillerin tenkit ve reddi konusunda Türk okuyucusuna bir Katolik iken Müslüman olan Abdülahad Davud'un ***İncil ve Salib*** (İstanbul 1329/1913) isimli eserini önerebiliriz. (Sadeleştirerek neşreden: Kudret Büyükçoşkun, İstanbul 1999).

Dilciler, anlamın neliği konusunda ortak bir görüşte anlaşamamış olsalar da "anlama"nın varlığından kuşku duyulmaz. Burada bazı Kur'ân tabirlerinin anlam çözümlemesi yapılırken, ilgili tabirlere yönelik iki farklı anlamanın karşılaştırması yapılarak bir sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır. Bunlardan biri, Hıristiyan kültür havzasına ait olup belli anlam içeriklerine sahip Kristolojik kavramların gölgesinde yapılan anlamadır. Bununla Hıristiyan misyonerlerinin ilgili Kur'ân tabirlerine getirdikleri yorumları kastetmekteyiz. Diğeri ise bir şekilde Hıristiyan kültürüyle de temas halinde olan İslam kültür havzasında ortaya çıkan anlamadır ki bununla da Müslüman dilcilerle müfessirlerin ilgili Kur'ân kavramlarını yorumlamalarını kastetmekteyiz.

Bir sözün, olgunun veya imgenin farklı kültür çevrelerinde muhtelif şekillerde yorumlanması tabii karşılanabilir. Ancak bu noktada göz ardı edilemmesi gereken bir gerçek vardır. O da şudur: Böyle bir durumda esas olan, ilgili söz, olgu ya da imgenin ait olduğu kültür çevresinde nasıl algılanıp anlamlandırıldığıdır. Zira bir sözü meydana getiren sözcükler, başlangıçta tek anlama delalet etmek üzere ortaya çıkmış olsalar da zamanla benzetmeler ve aktarmalar yoluyla yan anlamlar kazanarak çokanlamlılık özelliğine sahip olurlar. Bununla beraber bir söz diziminde yer alan sözcük, aynı anda ve bir bağlamda anlam içeriğinin tamamını yansıtmaz. Çünkü anlam içeriğinde, birbiriyle bazen çelişkili durum oluşturan, dolayısıyla tek bir gerçeklikte aynı anda bulunmaları mantıksal tutarsızlığa yol açabilecek yan anlamlar da olabilir. Bu sebeple çokanlamlı sözcükler, bağlamlarına göre anlam içeriklerinden ancak birini yansıtırlar. Bir sözcük ve sözün yansıttığı anlam da ancak içinde bulundukları bağlamda ortaya çıkar.[1]

Bir sözcüğün, gerçek anlamını belirlemede, aynı bağlamda yer alan diğer sözcüklerle kurduğu ilişkiler bütünlüğünün göz ardı edi-

[1] Bkz. Aksan, a.g.e., III, 188-189.

lemez bir etkisi bulunduğu[1] gibi bir söylemin doğruya en yakın anlamını tespitte de onun, ortaya çıkıp geliştiği kültür çevresini paylaştığı diğer kültürel unsurlarla ilişkisinin önemli katkısı inkâr edilemez. Çalışmamızda, bazı kavramların anlambilimsel çözümlemesi yapılırken bu arka plan her zaman gözünde bulundurulacaktır.

Ele alınacak Kur'ân tabirlerine dair misyonerlerin algı, yorum ve iddiaları, bilimselliğin ve objektifliğin gerektirdiği ölçüler içerisinde tasvirî bir yöntemle olduğu gibi aktarılacaktır. Yine, konuya ilişkin Müslüman dilci ve müfessirlerin görüş ve yorumları da mümkün mertebe yorumsuz aktarılmaya çalışılacaktır.

Misyonerlerin ilgili Kur'ân tabirleri ve âyetlerine ilişkin algı, yorum ve iddialarının analiz ve değerlendirmesi yapılırken anlam bilimin temel kuralları çerçevesinde İslam dilci ve müfessirlerinin yorum ve açıklamalarında istifade edilecektir.

Bu çerçecede bazı Müslüman müfessirlerin konuyla iligli yorum ve açıklamalarına dair misyonerlerce ileri sürülen görüş ve iddialar, asıl kaynaklara müracaat edilerek tetkik ve tahkik edilecektir.

Buna göre belli ölçüde, Hıristiyan teolojisine ilişkin Kur'ân tabir ve deyimleri ile ilgili iki farklı yorum ve anlayış arasında bilimsel bir karşılaştırmanın yapılacağı bu çalışmada, yer yer deskriptif/tasvirî, yoğunluklu olarak ise analitik/tahlilî yöntem kullanılacağı söylenebilir.

### 3. Kaynaklar

Bu çalışma, Kitab-ı Mukaddes ve Hıristiyan teolojisine dair bazı Kur'ân tabirlerine yönelik misyonerin ileri sürdükleri yorum ve iddialar üzerine yapılmış dilbilimsel bir incelemedir. Çalışmanın bilimsel bir zeminde yürütülebilmesi için önce ilgili Kur'ân tabirlerine yönelik misyoner algı ve yorumlarının, misyonerlerin kendi yayınlarından tespiti gerekmiştir.

[1] Farklı anlam tanımları için bkz. Aksan, Doğan, ***Her Yönüyle Dil***, Ankara 1998, III, 160, 200.

Misyonerlerin Kur'ân âyeti ve tabirleriyle ilgili algı ve yorumlarının tespitinde, 1990 sonrasında Bulgaristan Müslümanları arasında dağıtılan misyonerlik yayınlarından özellikle Türkçe olanlarını esas aldık. Bu dönemde Bulgaristan Müslümanları arasında dağıtılan Latin ve Kril alfabesiyle kaleme alınmış Türkçe yayınlardan şunları tespit edebildik:

1. *İncil'in Çağdaş Türkçe Çevirisi Müjde* (Kiril alfabesi, Sofya 1993)

2. *İncil: Yuhanna'ya Göre* (Kiril alfabesi, İnançlar Topluluğu, PK 17, 9010 Varna 10)[1]

3. *Yaşayan Tanrı*. (Truth Researchers, PO BOX 30, Tunbridge Wells Kent TN4 8QF, England). Yazarı belirtilmeyen kitapçık 32 sayfadan ibaret olup İsa Mesih ve Mesih merkezli asli günah, enkarnasyon, çarmıh, kurtuluş gibi doktrinleri halk diliyle işlemektedir. Eserin dili Türkçe olup Kiril alfabesiyle basılmıştır.

4. *Mesih Kimdir?: Mesih'in* (*Markos'a Göre*) *İncil'i Üzerine Bir Çalışma* (Abdülmesih, Umut Çağrısı, P.O.BOX 10 08 27, 7000 Stuttgart 10- Batı Almanya). Eser, Markos İnciline göre İsa Mesih'i tanıtıcı 119 sayfalık bir kitaptır. Her ne kadar kapak üzerinde "araştırma" sözcüğü yazıyorsa da bundan bilimsel bir tetkik anlaşılmamalıdır. Bilakis Markos İnciline göre Hıristiyanlık propagandası yapılmaktadır. Kitabın son sayfasında aynı yayınevi tarafından İncil-Kur'ân karşılaştırmaları çerçevesinde basılmış *Kutsal Üçlükte Allah'ın Birliği* (Zekeriya Butrus, 64 sayfa), *İncil'de ve Kur'ân'da Mesih* (Abdulfadi, 84 sayfa), *İslam'da ve Mesih İnancında Günah ve Bağış* (İskender Cedid, 56 sayfa), *İncil'de ve Kuran'da Çarmıh*, (İskender Cedid, 44 Sayfa), *Tevrat ve İncil'in Değişmezliği* (İskender Cedid, 32 sayfa), *Mesih Hakkında Ne Düşünüyorsunuz*?

[1] İncillerin Kiril alfabesiyle basılan Türkçe çevirilerinin, özellikle Latin alfabesini bilmeyen Türk ve Çingene Müslümanlara yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

(Abdulmesih, 24 sayfa) gibi başka kitapçıkların da listesi verilmiştir. Öyle anlaşılıyor ki bu kitapçıklar Avrupa ülkelerinde yaşayan Türklere yönelik olarak hazırlanmış olup, gerektiğinde Türkiye içinde ve dışında Türkçe konuşan diğer halklar arasında da dağıtılabilmektedir.

5. *Din Alimleri Tartışıyor* (Nikola Yakub Gabriel, Esenlik Yolu, CH 8486 Rıkon, PK: 66, İsviçre ts., 96 sayfa).

6. *İncil'de ve Kur'ân'da Mesih* (Abdulfâdî, Esenlik Yolu, CH 8486 Rıkon, PK: 66, İsviçre ts., 84 sayfa)

7. *Kur'ân... Derken Haksız Değildir* (Sylvain Romain, İstanbul 1998, Zafer Matbaası, 64 sayfa)

8. *Tanrıyı Bilmek Nedir*? (yazarı ve baskı yeri belirtilmemiş 50 sayfalık ufak boy bir kitapçık)

9. *Seni Mutlu Edecek İyi Haber* (Yehova Şahitleri, Almanya 1980) 202 sayfalık bu eserin sonunda muhtevalarının bir özeti verilerek şu kitapların da okunması tavsiye edilmektedir: *Tanrının Onlarda Yalan Söylemesi İmkânsız Olan Şeyler* (416 sayfa), *Mukaddes Kitap Gerçekten Tanrının Sözü müdür*? *Ebedi Hayata Sevk Eden Hakikat* (192 sayfa), *Tanrı Neden Kötülüğe Müsaade ediyor* (64 Sayfa). Bunların Yehova Şahitlerince dağıtılan ve Hıristiyanlığı Yehova Şahitleri öğretileri çerçevesinde anlatan vaaz ve tavsiyelerden oluşmaktadır.

Yukarıda zikredilen kitaplar arasında özellikle *Din Âlimleri Tartışıyor, İncil'de ve Kur'ân'da Mesih* ve *Kur'ân... Derken Haksız Değildir* adlı kitapçıklar, hem anlaşılır sade dilleri, akıcı ve sürükleyici üslûplarıyla, hem de başta Kur'ân-ı Kerim olmak üzere bazı İslamî kaynaklara yaptıkları referanslar, karşılaştırmalar ve Hıristi-

yanlık teolojisini İslam inanç esaslarıyla bağdaştırma çabalarıyla dikkati çekmektedir.[1]

Hırsitiyan teolojisine dair Kur'ân tabirleriyle ilgili misyonerlerin görüş ve yorumları belirlenirken özellikle bu üç kitap esas alınacaktır. Ayrıca, yine Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetleri çerçevesinde kaleme alınıp Türkçe olarak basılmış, üslup ve yöntem olarak *Din Alimleri Tartışıyor* adlı kitabın temel kaynaklarından biri olduğu anlaşılan, Kafkaslar, Hindistan ve Türkiye'de misyonerlik faaliyetlerinde bulunan ve Rahmetullah el-Hindî (ö. 1308/1891) ile girdiği polemiklerle bilinen ünlü Alman misyoneri Karl Gottlieb Pfander'in[2] (1803-1865) kaleminden çıkan *Tevrat ve İncil'in Sağlamlığı*[3] adlı esere de atıflar yapılacaktır.

*Din Alimleri Tartışıyor* adlı kitap, Kitab-ı Mukaddes'in tahrifi, teslis akidesinin iptali, Hz. İsa'nın kul ve peygamber olduğu, Çarmıha gerilmemiş olduğu ve Hz. Muhammed'in İncil'de müjdelendiği gibi Kur'ân'ın vurguladığı ve tarih boyunca Müslüman-

[1] Müslüman halklara yönelik misyonerlik faaliyetlerinde, İslam teolojisi bakımından sorun teşkil eden temel Hıristiyan doğmaların İslamî referanslarla benimsenebilir bir forumda sunulması, yeni değildir. Osmanlı topraklarında Müslümanlara yönelik yürütülen misyonerlik faaliyetleri çerçevesinde "Hutbe" adıyla yayınlanan örnek mektup ve broşürlerde de benzer yöntemlerin kullanıldığı görülür. Örnek olarak bkz. Mahmud Es'ad İbn Emin Seydişehri (1857-1917), "Kelimetullâh-ı Te'âlâ'ya Dair Hutbe" (Yayına hazırlayan: Ali Aknar) ***İslâmiyât***, III (2000), Sayı: 4, ss. 203-204. Aynı yazının sadeleştirilmiş şekli için bkz. Mahmut Es'at Seydişehri, "Allah'ın kelamı ve Allah'ın Kelimesi İkileminde Hz. İsa" (Sadeleştiren, Muhammet Tarakçı), ***Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, sayı, 7, cilt: 7, yıl: 7, 1998, ss. 737-952.

Günümüzde de Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetlerinde başta Kur'ân olmak üzere İslam kaynaklarındaki Hz. İsa imajından yararlanılması tavsiye edilmektedir. Bkz. Gazi Erdem, "Misyonerlik ve Misyonerlerin Çalışma Metotları" ***Diyanet İlmi Dergi,*** Cilt, 38, sayı 2; Nisan-Mayıs-Haziran 2002, s. 14 vd.

[2] Bkz. Aydın Topaloğlu "Pfander", DİA, XXXIV, 268, İstanbul 2007.

[3] C.G. Pfander, D.D, Sevgi Yayınları, İzmir 2001.

Hıristiyan polemiğinin temel konuları oluşturan hususlarda, temel İslam kaynakları referans alınarak bu konulara yönelik klasik Müslüman bakış açısına karşı yazılmış polemik türünde bir eser niteliğindedir.

*İncil'de ve Kur'ân'da Mesih* adlı eser, adından da anlaşılacağı gibi, Kur'ân ve İncil metinlerine göre Hz. İsa'yı konu edinmektedir. *Kur'ân... Derken Haksız Değildir* adlı kitapçıkta ise müellif, tartışma üslubundan uzak olarak Hıristiyanların Kitab-ı Mukaddes'in otantikliği, Asli Günah, İsa Mesih'in Tanrının oğlu ve asli günahın kefareti olduğu yönündeki inanışlarını, Kitab-ı Mukaddes ile Kur'ân'ın ortak görüşleri olarak aktarmaya çalışmaktadır.

Söz konusu misyoner yayınları çerçevesinde misyonerlerin Kur'ân algısının tahlil ve kritiği yapılırken, görüş ve iddialarını teyit bağlamında misyonerlerin de atıf yaptıkları başta Fahreddin er-Razî ve Zemahşerî olmak üzere rivayet, dirayet ve filolojik tefsir alanlarında otorite kabul edilen dilciler ve müfessirlerin eserlerine başvurulacaktır. Bunlar içerisinde ilk dönem filolojik tefsirlerden Ebû Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı, Ferrâ, Nehhâs ve Zeccâc'ın *Meâni'l-Kur'ân*'ları ve Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı; rivayet tefsirinden Taberî'nin *Camiu'l-beyân*'ı ile İbn Kesir'in *et-Tefsirü'l-azîm*'i; dirayet tefsirinden de Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'ı ile Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl*'ini özellikle zikretmeliyiz.

Son devir İslam ulemasının konuyla ilgili yaklaşımlarını tespit bakımından ayrıca Alûsî, İbn Aşûr, Elmalılı ve Süleyman ateş gibi müfessirlerin görüş ve açıklamalarına da gerekli görüldüğünde müracaat edilecektir.

Kuşkusuz, Kur'ân esaslı yapılan her çalışmada olduğu gibi bu çalışmada da özellikle bazı tabir ve kavramların sözlük anlamları ve kullanımlarını tespit için İbn Manzûr'un *Lisânü'l-Arab*'ı gibi kapsamlı dil kitaplarının yanı sıra garibü'l-Kur'ân, eşbâh ve nezâir türünde kaleme alınmış belli başlı Kur'ân çalışmalarına da müracaat edilecektir.

Konunun Hıristiyanlık teolojisiyle ilgili kısımlarına dair betimlemelerde ise alanın uzmanlarınca yapılmış çağdaş bilimsel eser ve makalelerden yararlanılacaktır.

# I. BÖLÜM

# KUTSAL SÖZLERİN TAHRİFİNE YÖNELİK KUR'AN TENKİTLERİNE İLİŞKİN MİSYONER ALGISI VE DİLBİLİMSEL YÖNDEN ELEŞTİRİSİ

Müslüman-Hıristiyan polemiğinin en temel tartışma konularından biri, kuşkusuz, Kutsal Kitap'ın (Tevrat ve İncil) tahrifi meselesidir. Bu konudaki yaygın İslami söyleme göre, Allah'ın vahyi olarak Kutsal Kitap, otantik değildir. Bu söylemin temelinde, kuşkusuz, Kur'ân'da, Kitap ehline yöneltilen Allah'ın sözlerini tahrif ve tebdil tenkitleri vardır. Bu nedenle, forum ve içeriğiyle Kutsal Kitab (Ahd-i Atik ve Ahd-i Cedid) metinleri, Müslümanlar tarafından tamamiyle Allah'ın vahyedilmiş sözleri gibi algılanmaz. Son asırlarda Kutsal Kitap üzerine Batı'da yapılan bilimsel tenkit çalışmaları da bu konudaki İslami söylemi teyit eder niteliktedir.

Bu gerçeğin farkında olan Hıristiyan misyonerlerinin en çok önem atfettikleri ve en ehemmiyetli mesele olarak sundukları konu, Allah'ın vahyi olarak Kitab-ı Mukaddes'in otantikliği ve muhkemliğinin (geçerliliği) ispatıdır.[1] Zira Kitab-ı Mukaddes'in otantikliği ve geçerliliği hususunda genelde dünya milletleri, özelde ise Müslümanlar ikna edilebilirse, bunların Kitab-ı Mukaddes metinlerine dayandırılan gizemli Hıristiyan teolojisini kabul etmeleri daha kolay sağlanabilecektir.[2]

Son dönemlerde Müslümanlara yönelik faaliyetlerini artıran misyonerler, Tevrat ve İncil'le ilgili onaylayıcı ve yüceltici âyetleri referans alarak Kur'ân'ın Kutsal Kitap'ın otantikliğini tekit ettiğini ileri sürmektedirler. Kur'ân'daki Ehli kitaba yöneltilen kutsal sözleri

---

[1] Gabriel, ***Din Alimleri Tartışıyor***, s. 83; Abdulfâdî, ***İncil'de ve Kur'ân'da Mesih***, s. 66.

[2] Özellikle geniş kitlelere yönelik olarak gerçekleştirilen Kitab-ı Mukaddes baskılarının girişlerinde yapılan bir takım değerlendirmelerin, esasen İncil yazarlarının kimlikleri, metinlerin sağlamlığı ve hikayelerinin itimada şayan oldukları konusunda hiç bir sorunun bulunmadığına dair okuyucuyu ikna etmeye yönelik çabalar olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Maurice Bucaille, ***Müspet İlim Yönünden Tevrat İnciller ve Kur'an*** (trc. M. Ali Sönmez), Ankara 2001, s. 86-87.

tahrif tenkitlerini de bağlamından koparark bu iddiayı olumsuzlamayacak biçimde cevaplamaya çalışmaktadırlar.

Bu bölümde, misyonerlerin Kutsal Kitap'ın tahrifine dair algı ve iddiaları, konuyla ilgili Kur'ân tabirlerinin dilbilimsel çözümlemesi yapılarak tahlil edilecektir. Böylece söz konusu ifade ve tabirlerin, dilbilimsel açıdan Kutsal Kitap'ın otantikliğine ilişkin misyonerlerin algı ve iddialarını doğrulayıp doğrulamadığı noktasında bir sonuca ulaşılmaya çalışılacaktır.

## A. Kutsal Sözlerin Tahrifine Yönelik Kur'ân Tenkitleriyle İlgili Misyoner Algısı

Misyonerler, Kitab-ı Mukaddes'in Tanrı sözü olarak otantik olduğu yönündeki savlarını Kur'ân'ın da teyit ettiğini ileri sürmektedirler. Bu bağlamda öncelikle Kur'ân'la beraber önceki kutsal kitapların da rehber ve ışık olduğunu bildiren, Tevrat ve İncil'e inanılması ve hükümlerinin uygulanması yönünde emir ve tavsiyeler içeren âyetlere işaret ederler. İkinci olarak, "Allah'ın sözleri"nin asla değiştirilemeyeceğini, (Allah'tan başka) bunları değiştirecek hiç bir gücün bulunmadığını bildiren âyetlere atıf yaparlar. Diğer taraftan, Kutsal Kitap'ın tahrifine ilişkin Kur'ân'daki sarih ifadelerin yorumla ilgili olduğunu söyleyip geçerler. Mesela Nikola Yakub Gabriel, Kur'ân'ın Tevrat ve İncil'le ilgili onaylayıcı ifadelerinden hareketle der ki: Kutsal Kitap da en azından belli bir yüz yılda, belli bir zaman diliminde (Muhammed'in zamanında) Kur'ân'a denk bir sağlamlığa sahipti, tahrife uğramamıştı. Öyleyse Müslüman, Kur'ân gibi Kutsal Kitap'ın da sağlamlığına inanmalıdır.[1] Kur'ân gibi Allah'ın kelamı olan Kutsal Kitap (Tevrat ve İncil) da korunmuş olup hiçbir değişikliğe uğramamıştır. … Öyleyse Allah'ın kelamı olarak Kur'ân'ın korunduğuna inanan Müslümanların aynı şekilde Kitab-ı Mukaddes'in de korunduğuna inanmaları gerekir. Bu hususta

[1] Bkz. Gabriel, a.g.e., s. 9-10 (özetle).

Kur'ân'da işaret edilen tahrif olayı ise metinle değil, yorumla ilgilidir. Bu da Yahudilerin marifetiydi.[1]

Gabriel'in yukarıdaki değerlendirmesinde üç iddia dikkati çekmektedir. Biri, Kur'ân'a göre Kutsal Kitap otantiktir. İkincisi, Kur'ân'ın Kitap ehline dönük kutsal sözleri tahrif tenkidi, yorumla ilgilidir. Üçüncüsü de bu tenkit, Yahudilere yöneliktir.

Kutsal Kitap'la ilgili tahrif âyetlerini genellikle yorum tahrifine hamleden misyonerler, bugünkü Tevrat ve İncil pasajlarında herhangi bir değişiklik olmadığı yönündeki iddialarını, Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210), Kadı Beyzâvî ve Celâleyn tefsirlerine yaptıkları müphem atıflarla teyide çalışmaktadırlar. Hatta misyonerlerin piri Pfander, konuyu inceleyen Hintli Müslümanların Eski ve Yeni Antlaşma kitaplarının (Kutsal Kitap) değişmemiş olduğundan bugün emin olduklarını; onların, bu inanca, İmam Fahreddin er-Râzî'nin yorumuyla ulaşmış olabileceklerini ileri sürmektedir.[2]

Kur'ân'ın bugünkü Kutsal Kitap'a bakışıyla ilgili olarak misyonerlerin ileri sürdükleri bu iddialardan ilkini bundan sonraki bölümlere bırakarak burada, ikinci ve üçüncü iddiaları ele alıp çözümlemeye çalışacağız. Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrif ve tebdillerine dair Kur'ân beyanlarını, önce filolojik bakımdan; daha sonra da müfessirlerin yorumları çerçevesinde tahlil edeceğiz. Bunu yaparken, Kur'ân'ın Kitap ehline yönelttiği tenkitlerin, sadece Yahudilere yönelik tenkitler mi? Yoksa Hıristiyanları da içine alıp almadığı, ayrıca bunların, misyonerlerin iddia ettikleri gibi yorum tahrifiyle mi sınırlı? yoksa metin tahrifini de kapsayıp kapsamadığı sorularına cevap bulmaya çalışacağız.

[1] Gabriel, a.g.e., s. 11-12; krş. Romain, a.g.e., 8-9, 15 vd.; Pfander, a.g.e., s. 28-29, 81.

[2] Bkz. a.g.e., s. 80.

Bu konudaki temel varsayım şudur: Kur'ân-ı Kerim genellikle Yahudilere, Allah'ın kelamını (Tevrat'ı) tahrif etmek[1], Allah'ın kelamına doğru dillerini bükmek[2] ve onu değiştirmek[3] gibi net tenkitler yöneltmiştir. Benzer tenkitler bazen Kitap ehli genel tanımlamasıyla, bazen ise zımnen Hıristiyanları da hedef almıştır. Kutsal sözlerin tahrifine ilişkin Kitap ehline yöneltilen sarih tenkitlerin zahirinden şu sonuç çıkar: Kitap ehlinin önceki kutsal sözlere yönelik tahrif eylemleri, sadece yorum tahrifiyle sınırlı kalmamış, bazen duruma göre lafızları birbirleriyle değiştirme, lafzın yapısını bozma, cümlede ekleme-çıkarma veya takdim-te'hir yapma şeklinde metnin bozulmasına kadar varmıştır. Bu varsayım, Kur'ân'ın önceki kutsal kitapların tahrifi problemine yaklaşımını tespitte Kur'ân bütünlüğünü genel bağlam olarak gören bir bakış açısına dayanmaktadır. Buna göre Kur'ân'da, Kitap ehline yönelik Allah'ın sözlerini tahrif ve tebdiliyle ilgili sarih tenkitler yorumlanırken, aynı zamanda, doğrudan veya dolaylı olarak Kutsal Kitap pasajlarına dayandırılan Kristolojik inanışlara yönelik tenkit ve tashihler de dikkate alınmıştır.

Kitap ehlinin kutsal sözlerde yaptıkları tahrifin niteliğiyle ilgili Müslüman filolog ve müfessirlerinin görüşlerine geçmeden önce konuyla ilgili Kur'ân âyetlerinin anlam içeriğini belirlemede eksen rolü oynayan *tahrif, tebdil, leyyü'l-lisân, ketbü'l-kitâb* gibi temel tabirlerin etimolojik ve filolojik analizini yaparak bunların anlam çerçevesini tespit etmek, önem arz etmektedir.

## 1. Kur'ân'da Tahrifle İlgili Temel Tabirler

### 1.a. Tahrif (تحريف)

Kur'ân-ı Kerim'de, dört yerde Kitap ehlinden özellikle Yahudilerin Tevrat'ı tahrif ettikleri ifade edilir. Bu yerlerin ikisinde, " يحرفون

[1] el-Bakara 2/75, en-Nisâ 4/46, el-Mâide, 5/13-14.
[2] Âl-i İmrân 3/78; en-Nisa 4/46.
[3] el-Bakara 2/59, 79; el-A'raf 7/162.

"الكلم عن مواضعه"[1], birinde "يحرفون الكلم من بعد مواضعه"[2], birinde de "يسمعون كلام الله ثم يحرفونه"[3] ifadesi geçer. Bu ifadelerde geçen "يحرفون" tabiri, muzari (geniş, şimdiki ve yakın gelecek zaman) sıygasında olup masdarı *tahrif*tir.

*Tahrif* (تحريف) kelimesinin kökü olan *harf* (حرف), sözlükte "bir şeyin en ucu, keskin tarafı, kenarı, tepe ve zirvesi" gibi anlamlara gelir. Bu meyanda "dağın zirvesi, nehrin kenarı, kılıcın keskin ucu" gibi tabirlerden söz edilir. Yine, bu anlamda alfabenin her bir birimine harf denmiştir. *Harf* ayrıca "eksiklik, şansızlık" gibi anlamlara da gelir. Bu manada "رجل محارَف (Şanssız; yani, yoksun, rızkı kesilen kişi)" tabiri, böyle beceriksiz ve talihsiz olma halini ifade için de "hırfe" sözcüğü kullanılır. Bu anlamda Hz. Ömer'den şu söz nakledilir: < لحِرفة أحدهم أشد علي من عيلته > (Sizden birinizin beceriksizliği, bana, fakirliğinden daha ağır gelmektedir ya da fakiri doyurmak, fasidi ıslahtan daha kolaydır).[4]

*Hırfe* sözlükte bunun tam tersine "sanat" manasına da gelir. Bu anlamda ise "رجل محترف (sanat sahibi, becerikli adam)" tabiri kullanılır. Bu da kelimenin, kökü itibariyle zıt anlamlı olduğunu gösterir.[5]

Yine Kur'ân'ın bazı okunuş şekillerinden her birine de "harf" denir ve İbn Mes'ûd'a dayandırılan, dilcilerce de en güzel görüş olarak genel kabul gören bir yoruma göre kırâat anlamında *harfle* "تعال، أقبل،هلم (gel)" gibi eşanlamlı sözcükler kastedilmektedir.[6] Bu

[1] en-Nisâ 4/46; el-Mâide 5/13.

[2] el-Mâide 5/41.

[3] el-Bakara 2/75.

[4] Râzî, Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyyâ er-Râzî, ***Muhtârü's-Sıhâh***, İstanbul 1980, "hrf" md; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem el-Ensârî, ***Lisanü'l-Arab***, Beyrut: Dâru Sadır ts., "hrf".

[5] ***Harf*** ve ***hırfe*** kelimelerinin zıt anlamları için ayrıca bkz. Antanyos Butrus, ***el-Mu'cemü'l-müfassal fi'l-ezdâd***, "Harf" ve "Hırfe" md., Beyrut 1424/2003, s. 132.

[6] Bkz. İbn Manzûr, ***Lisânü'l-Arab***, "hrf" md.

yoruma göre, harf kavramı eşanlamlı kelimelerin birbiriyle değiştirilmesi (tebdil) gibi bir anlam içermektedir.

Yine *harf* kelimesi mecazen "kuşku, tereddüt ve gevşeklik" anlamında da kullanılır. Mesela, "فلان على حرف من أمره" cümlesi, şöyle bir anlam ifade eder: "Falan kimse, bu hususta müteredditolup kenardan izlemektedir. Her şey umduğu gibi giderse, işin içine girecek; değilse dönüp başka bir işe bakacak." Kur'ân-ı Kerim'de bu anlamda "*İnsanlardan bir kısmı Allah'a harf üzerinde kulluk eder; kendisine bir iyilik dokunursa, buna pek memnun olur, musibete uğrarsa, dinden yüz çevirir*"[1] buyrulur. Burada "harf üzere kulluk etmek" deyimi, "şüphe ve tereddütle, isteksiz olarak ve dünyevi bir çıkar elde etmek maksadıyla dinin kıyısında kulluk etmek" anlamını ifade eder. Yani, kulluk vazifelerinde gevşek ve müteredditdavrananlar, din uğrunda ufak bir güçlükle karşılaştıklarında ya da fırsatını bulduklarında dinden uzaklaşmanın yolunu ararlar, demektir[2].

Aynı kökten gelen *tahrif* kelimesi, geçişken anlamlıdır; yani, anlamı bir meful üzerinde gerçekleşir. Nesneler için kullanıldığında "Bir şeyi eğmek, bükmek, uzaklaştırmak"; kelam için kullanıldığında ise "Sözü, iki ihtimalden en uzak olanına yormak" anlamını ifade eder[3]. Genellikle sözü gerçek içeriğinden uzaklaştırmak, çarpıtmak anlamını ifade eden *tahrif* sözcüğü bazen "bir şeyi bozmak, değiştirmek, başkalaştırmak" gibi bir anlamda da kullanılmaktadır. Mesela, Ebû Hüreyre'ye (r.a.) dayandırılan mevkuf bir hadiste şöyle denmiştir: *"Kalplerin muharrifine inandım"*[4]. Burada

[1] el-Hac 22/11.

[2] Bkz. İbn Manzûr, ***Lisânü'l-Arab***, "hrf" md.

[3] Bkz. İsfahânî, Ragib el-İsfahânî, ***Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*** (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Beyrut 1412/1992, "hrf" md.

[4] Bkz. İbnü'l-Esir, ***en-Nihâye fî garibi'l-hadisi ve'l-eser*** (nşr. Tahir Ahmed ez-Zavî-Mahmud Muhammed et-Tanâhî), Beyrut 1399/1979, I, 370, md. "hrf"; İbn Manzûr, "harf" md.

*muharrifü'l-kulûb* tabiriyle "kalpleri istediği gibi değiştiren, doğruluktan uzaklaştıran, saptıran" anlamında yüce Allah kastedilmiştir.[1]

Hulasa, sözlüklerde *tahrif* kelimesi, " تغيير، تبديل، صرف، إزالة، ميل، عدول" gibi sözcüklerle açıklanmaktadır. Ancak bunların hepsini تغيير، تبديل (bir şeyi başkasıyla veya benzeriyle değiştirme) anlamına irca etmek mümkündür.[2] Buna göre kelam (söz ya da metin), mevzu bahis olunca *tahrif*in anlam içeriğinde, mütekellimin kastından uzaklaşma ve asıl anlamı asılsız yorumlarla çarpıtma manası bulunduğu gibi tahrifi yapan kişinin amacına hizmet edecek şekilde lafzî değişikliği de kapsamaktadır.

Terim olarak ise Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413) *tahrif*i "manada değil şekilde yapılan değişiklik olarak" tarif ederken,[3] Tehânevî (ö. 1158/1745) de dilcilere göre "Bir şeyin yerini değiştirmek" diye tarif eder.[4]

Hz. Peygamber'in Sünnetini orijinal şekliyle tespit noktasında kırı kırk yaran kriterler geliştiren Hadis disiplini terminolojisinde, başlangıçta hem manevî hem de lafzî değişiklikleri ifade için *tashif* (تصحيف) terimi kullanılırken[5] İbn Hacer ve Suyûtî gibi sonraki dönem muhaddisleri *tashif*in yanı sıra *tahrif* terimi de kullanmaya başlamışlar; *tashifi*, "Kelime üzerindeki noktalama işaretlerinde yapılan değişiklik", *tahrif*i ise "harfler aynı kalmakla birlikte keli-

[1] Bkz. İbnü'l-Esir, ***en-Nihâye***, a.y.; İbn Manzûr, ***Lisânü'l-Arab***, "hrf" md.

[2] Bkz. Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed, ***Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*** (thk. Ali eş-Şiri), Beyrut 1994/1414, "hrf" md.

[3] Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. el-Cürcânî, ***et-Ta'rîfât***, (thk. İbrahim el-Ebyari), Beyrut 1405, s.75.

[4] Tehânevî, Muhammed Ali et-Tehânevî, ***Mevsûatü Keşşâfi'stılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm*** (ed. Refik el-Acem ; thk. Ali Dahrûc ; nş. İng. Corc Zeynatî, Arp. Abdullah Halidi) Beyrut : Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1996, I, 390.

[5] İbn Salah, Ebû Amr Takıyyüddin Osman b. Abdurrahman, ***Mukaddimetu İbni's-Salah fi ulûmi'l-hadis*** (nşr. Nurettin Itır), Beyrut 1397/1977, s. 282.

menin harekesinde (okunuşu) yapılan değişiklik" olarak tanımlamışlardır.[1] Daha sonraki dönemlerde her biri diğerinden ayrı birer ıstılah haline gelen *tashif* ve *tahrif*, esasen hicri birinci asırda dilde yapılan ve bazen cümlenin anlamını değiştirecek hareke ve şekil değişikliklerini de kapsayan *lahn* kavramıyla ilgilidir.[2] Buna göre hem *tahrif*in hem de *tashif*in, kelimenin ses ve şekil sistemini bozarak anlamını değiştirmek gibi bir içeriğe sahip olduğu söylenebilir. Bu yüzden sonraki dönem dilcileri, gerek sözcükler, gerekse şahıs isim ve künyelerine dair rivayetlerde ortaya çıkan noktalama, harekeleme ve şekil yanlışlıklarını genellikle *tahrif* kelimesiyle ifade etmişlerdir.[3]

Geçmişte "yanlış tevil ve yorum" anlamında da kullanılmış olsa da[4] bugün Arap dilinde *tahrif* kelimesi "sözcük/kelime veya söz

[1] Bkz. Aliyyü'l-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, ***Şerhu Nuhbetü'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser*** (nşr. Heysem Nizar Temim, Muhammed Nizar Temim), Beyrut : Dârü'l-Erkam, ts. [Birlikte: ***Şerhu Nuhbe: Nüzhetü'n-nazar*** / Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî), s. 490; Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, ***Tedribü'r-ravi fî şerhi Takribi'n-Nevevî*** (nşr. Abdülvehhab Abdüllatif), Riyad ts. II, 193-195.

[2] Bkz. Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman Sehâvî, ***el-Gâye fî şerhi'l-Hidâye fî ilmi'r-rivâye*** (nşr. Ebü'l-Aiş Abdülmün'im İbrahim), Mektebetü evladi'ş-Şeyh fi't-türâs (Kahire), 2001, s. 115.

[3] Zebîdî'nin ***Tâcü'l-arûs***'unda, kelimelerle ilgili rivayetler ya da nüshalar arasındaki hareke, nokta ve harf farklılıklarının tahrif kelimesiyle ifade edildiğine dair bolca misal bulunmaktadır. Bu tür tahrifler bazen müelliften, bazen müstensihlerden, bazen de ravilerden kaynaklanabilmektedir. Örnek olması bakımından şu maddelere bakılabilir: "a-v-r", "f-t-r", "k-d-r", "k-v-r", "b-r-z", "a-d-d-", "ş-m-h-t", "a-l-f", "a-d-f" vs.

[4] Mesela, Ebû Hüreyre, etrafında koşuşan insanları görünce ne oldu diye sorar. Kendisine "Deccal çıktı" denince "Bu, uydurmacıların uydurduğu bir yalandır" anlamında "كذبة كذبها الصواغون" diye bir ifade kullanır. Daha sonra bu ifadede geçen "Savvâğûn" tabirini bir çok insan kuyumculara yorar ve bu yüzden bazı fakihler kuyumcuları, şahitliği kabul edilmeyenler listesine alırlar. İbn Kuteybe bu yorumu, Ebû Hüreyre'nin sözlerinin tahrifi olarak nitelendirir. Bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim

üzerinde yapılan harf, nokta ve hareke" değişikliğini ifade için kullanılmaktadır.[1] Türkçede de *tahrif* kelimesi, genellikle bu içeriğiyle kullanılmaktadır.

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle şunu söyleyebiliriz: *Tahrif* sözcüğü kelamla ilgili olarak kullanıldığı zaman genellikle "sözlerin anlamlarını çarpıtmak; ifadeleri, muhtemel manalarından pek uzak olanlarına yormak" anlamını ifade etmektedir. Bununla beraber, istenilen manayı elde edebilmek için yazımı/hattı uygun sözcükler üzerinde basit imla değişiklikleri yapmak, söz dizimini oluşturan sözcüklerin yerlerini değiştirmek, söze ekleme-çıkarma yapmak da *tahrif*'in anlam kapsamındadır.

### 1.b. Tebdil (تبديل)

*Tebdil,* Kur'ân-ı Kerim'de özellikle Hz. Musa dönemi Yahudilerinin bazı kutsal söz ve emirleri değiştirdiklerini ifade için kullanılmıştır. İlgili âyet metni şöyledir: "*Bu kasabaya (*Kudüs veya Erîha) *girin, …kapısından eğilerek girin,* (girerken) *«Hıtta!»* (Yâ Rabbi bizi affet) *deyin ki, sizin hatalarınızı bağışlayalım… demiştik. Fakat zalimler, kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler* (tebdil)…"[2]

*Tebdil* kelimesinin kök harfleri "b-d-l" olup aynı kökten gelen *bedel* ve *bedîl*, dilde "bir şeyin bedeli, eşi, benzeri, halefi, misli, alternatifi" gibi anlamlarda kullanılır.[3] Tef'il vezninde mastar olan *tebdil* de "bir şeyi başka bir şeyin yerine koymak, bir şeyi benzeriyle değiştirmek, bir şeyin tabiatını değiştirmek" gibi anlamlar ifade

İbn Kuteybe, ***Garibü'l-hadis*** (nşr. Abdullah el-Cebbûrî), Bağdat 1397h., II, 299-300.

[1] Örnek olarak bkz. ***Tashihü lisâni'l-Arab***, Darü'l-âfâki'l-Arabiyye, Kahire 1422/2002, s., 68, 71, 90, 93.

[2] el-Bakara 2/58-59. Ayrıca bkz. el-A'râf 7/161-162.

[3] Bkz. Râzî, ***Muhtârü's-Sıhâh***, "bdl" md; İbn Manzûr, ***Lisânü'l-Arab***, "bdl" md.

eder.[1] Bazı dilcilere göre *tebdil*'de "Bir şeyin özü aynı kalmakla birlikte suretini başka bir surete dönüştürmek", *ibdâl'de* ise "Bir şeyi başka bir şeyle değiştirmek" anlamı esastır[2]. Bununla birlikte gerek nesneler gerekse manalar için kullanılmış olsun, aynı kökten gelen *tebdil, ibdâl, istibdâl* ve *tebeddül* kelimeleri, "bir şeyi başka bir şeyin yerine koymak" manasında ortak bir kullanıma sahiptirler.[3] Bu bazen öz aynı kaldığı halde suret değişikliği, bazen öz ve suretin birlikte değiştirilerek bambaşka bir şeye dönüştürülmesi, bazen de mutlak anlamda bir şeyin bir başkasıyla değiştirilmesi şeklinde gerçekleşir. Kur'ân'da "*...Derileri pişip acı duymaz hale geldikçe, derilerini başka derilerle değiştiririz* (tebdil)*…*"[4] âyetinde birinci anlamda, "*Allah işte onların kötülüklerini iyiliklere çevirir* (يبدل)"[5], "*Sonra kötülüğü değiştirip yerine iyilik getirdik...*"[6] âyetlerinde ikinci anlamda, "*Bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman...*"[7] âyetinde de üçüncü anlamda kullanılmıştır.[8] Buna göre *tebdil* sözcüğünün baskın anlamının "bir şeyi başka bir şeyle (bedel) değiştirmek" olduğu söylenebilir.

Diğer yandan *tebdil,* "bir şeyi öz ve nitelik olarak benzeri veya başkasıyla değiştirmek" anlamında Kur'ân'da hem nesneler, hem de sıfatlar/manalar için kullanılır. "*Yer başka bir yere, gökler de*

[1] Bkz. İbn Manzûr, ***Lisânü'l-Arab***, "bdl" md.; İsfahânî, ***Müfredât***, "bdl" md.

[2] Bkz. İbn Manzûr, ***Lisânü'l-Arab***, "bdl" md.

[3] İsfahânî, ***Müfredât***, "bdl" md. Kur'ân-ı Kerim'de bu kelimeler muhtelif âyetlerde aynı ya da birbirine yakın anlamlarda kullanılır. Detay için bkz. Abdülbâkî, Muhammed Fuad, ***el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim***, Kahire 1407/1987 "bdl" md.

[4] en-Nisâ 4/56.

[5] el-Fürkan 25/70.

[6] el-A'râf 7/95.

[7] en-Nahl, 16/101.

[8] ***Tebdil*** kelimesinin "bir şeyi başka bir şeyle değiştirmek" anlamındaki kullanımları için ayrıca bkz. el-Bakara 2/181; İbrahim 14/28; Yunus 10/15. vb.

(başka göklere) *tebdil edildiği gün…*"[1] âyeti, birinci kullanıma; "*Allah muhakkak korku dönemlerinden sonra onlara güven sağlayacağını* (tebdil) *vaat etti*"[2] âyeti de ikinci kullanıma örnektir. *Tebdil* sözcüğü mecazen "bir şeyi iptal etmek, kaldırmak ve bozmak" anlamında da kullanılır. Meselâ, "*Onlar Allah'ın sözünü* (hükmünü) *değiştirmek isterler*"[3] âyetiyle, "Allah'ın hükmüne muhalefet etmek, gereğini yerine getirmemek isterler" anlamının kastedildi belirtilir.[4]

Yine, Kâf sûresinde geçen "*Benim katımda söz değiştirilmez* (tebdil)"[5] meâlindeki âyetin, Levh-i mahfuzdaki yazılı hükmün değiştirilmeyeceğine işaret ettiği belirtilir.[6] Mutlak olarak "*Allah'ın sözleri değiştirilmez*"[7] ifadesi de genel olarak bu anlama yorulur. Burada "Allah'ın sözleri/kelimeleri" tabiriyle Kur'ân da kastedilmiş olabilir. Bu durumda âyet şu anlama yorulur: Kimse Kur'ân'ı nakzeden, onu geçersiz kılan ve ona nazire olan bir şey vücuda getiremez. Onun manaları ve hikmetlerini ortadan kaldıramaz ya da kanunları ve hükümlerini değiştiremez. Bu anlama göre âyet, Kur'ân hükümlerine aykırı davranmamaları için Müslümanlara yönelik bir uyarı da içerir.[8]

Söz konusu tabirle yüce Allah'ın milletler için koyduğu genel geçer yasalar ve takdirler de kastedilmiş olabilir. Bu durumunda ise mana şöyle olur: Kimse Allah'ın sosyal yasalarını (sünnetullah), yargı ve takdirlerini değiştiremez. Nitekim "*Allah'ın yasasında asla*

[1] İbrahim 14/48.
[2] en-Nûr 24/55.
[3] el-Fetih, 48/15.
[4] Bk. İbn Âşûr, İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir b. Âşûr, ***et-Tahrir ve't-tenvir***, Tunus 1997, VIII, 20-21.
[5] Kâf 50/29.
[6] İsfahânî, ***Müfredât***, "bdl" md.
[7] Yunus 10/64. krş. el-En'âm 5/115.
[8] İbn Âşûr, a.g.e., VIII, 21.

*bir değişme* (tebdil) *göremezsin, Allah'ın yasasında bir sapma* (tahvil) *da göremezsin*"[1] âyeti de bu yorumu teyit etmektedir.

Sonuç olarak *tahrif* sözcüğünden farklı olarak *tebdil*, etimolojisi ve kullanımı bakımından maddî ya da manevî bir varlık üzerinde yapılan "kısmî ya da küllî şekil ve içerik değişikliğini" ifade etmektedir.

### 1.c. Leyyü'l-Lisân (لي اللسان)

Kur'ân'da, kutsal sözleri tahrif etmeleri sebebiyle Kitap ehline yöneltilen tenkitlerde kullanılan tabirlerden biri de *leyyü'l-lisân*'dır. Bu tabir, biri "يلوون ألسنتهم بالكتاب"[2], diğeri "ليا بألسنتهم"[3] şeklinde olmak üzere Kur'ân'da iki yerde geçmektedir.

Sözlükte "dili eğip bükmek" anlamına gelen[4] *leyyü'l-lisân* tamlamasındaki "*leyy*" kelimesi, etimolojik olarak "lvy" kökünden mastar olup, geçişlidir; yani, anlamı meful/nesne üzerinde gerçekleşir. Nesnesinin (meful) türüne göre sözlükte "bir şeyi eğmek, bükmek, örmek, kıvrım kıvrım yapmak, iyice sıkmak, birini diğerine tercih etmek, gizlemek, hareket ettirmek, sallamak" gibi[5] anlamları ifade eder. *Levâ* fiilinin nesnesi, maddî de manevî de olabilir. Mesela, "لوى الحبل (ipi eğirdi, ördü)", "لوى رأسه (başını çevirdi, dönüp gitti)" cümlelerinde levâ, nesnesi üzerinde meydana gelen fiziksel değişikliği ifade ederken, "لوى لسانه بكذا (yalan söyledi, iftira etti)", " ألوى بحقى (Hakkımı aldı, gitti)[6] gibi ifadeler, kinaye yoluyla manevî olumsuzluğu ifade eder.[7] Bu ikinci anlama uygun olarak Kur'ân-ı Kerim'de: "يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب" (*Okuduklarını kitaptan sanasınız diye Kitabı okurken dillerini eğip bükerler*

[1] el-Fâtır 35/43.
[2] Âl-i İmran 3/78.
[3] en-Nisâ 4/46.
[4] Bkz. er-Râzî, ***Muhtârü's-Sıhâh***, "lvy" md.
[5] Bu anlamlar için bkz. Zebîdî, ***Tâcü'l-arûs***, "lvy" md.
[6] Bkz. Râzî, ***Muhtârü's-Sıhâh***, "lvy" md.
[7] İsfahânî, ***Müfredât*** "lvy" md.

*sanasınız diye Kitabı okurken dillerini eğip bükerler* (Kitaptan olmayan şeyleri Kitaba katarlar)"[1] denmiştir.

Sonuç olarak *leyy* kökü, temel anlamı itibariyle "eğmek, bükmek, eğriltmek" gibi maddî bir içeriğe işaret etmekle beraber, *leyyü'l-lisân* tabiri, dilde, sözün tahrif edilmesi bağlamında kullanıldığında, mecazî olarak, söylenmiş bir sözü eğriltip bükerek içeriğini değiştirmek ya da hiç söylenmemiş bir sözü sanki söylenmiş gibi aktarmak anlamlarını ifade etmektedir.

### 1.d. Ketbü'l-Kitab (كتب الكتاب)

Kur'ân'da, Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrifleri bağlamında kullanılan ve belki de üzerinde en çok durulması gereken tabir *ketbü'l-kitâb'dır.* Bu tabir, tek bir âyette biri " يكتبون الكتاب بأيديهم"şeklinde muzari, diğeri ise "مما كتبت ايديهم" şeklinde mazi sıygasıyla olmak üzere Kur'ân'da iki defa geçmiştir[2].

*Ketb, kitâbe ve kitap* "ktb" filinin mastarları olup sözlükte "yazı yazmak" demektir. Bunlardan *kitâbe*, ayrıca "yazı sanatı" anlamına da gelir[3]. Arap dilinde *ketb, kitâbe* ve *kitap* kelimelerinin bu temel anlamları o kadar yaygın ve açık ki mutlak olarak kullanıldığında *ketb* ya da *kitâbe*nin "kalemle bir şeyi yazmak", *kitab*ın da "yazılan şey" anlamını ifade ettiğinden kuşku duyulmaz. Bu yüzden İbn Manzûr, *ktb* maddesinin başında "كتب الكتاب", malumdur" der. Buna göre *Ketbü'l-kitâb*, "kitap/sahife veya yazı yazmak" anlamına gelir.

Arap dilinde mastar, yapılan işi ifade etmek üzere yaygın biçimde isim olarak kullanılabilmektedir. Bu sebeple kitap mastarı aynı zamanda " yazılan şey, sahife, mektup, emir, hüküm, eser" anlamında da kullanılmaktadır. Ancak örfte *kitap* sözcüğünün akla

[1] Âl-i İmrân 3/78.
[2] Bkz. el-Bakara 2/79.
[3] Bkz. İbn Manzûr, ***Lisânü'l-Arab***, "ktb" md.

ilk gelen manası, içinde yazılı olanı da kapsamak üzere "sahife" demektir.[1] Buna göre *ktb* fiili ile *kitap* ismi aynı cümlede yüklem/nesne ilişkisi içerisinde kullanıldığı zaman "içinde yazılmış sözler bulunan bir sahife inşa etmek/yazmak" anlamına gelir ki bu durumda kitap kelimesi *ktb* filinin hakikî anlamını tekit etmiş olur. Kur'ân'da geçen "يكتبون الكتاب بأيديهم (Kitabı kendi elleriyle yazıyorlar)" ifadesinde ayrıca "بأيديهم (kendi elleriyle)" ilavesiyle cümlenin "fiilen ve bizzat hakiki manada kitap/sahife yazmak" şeklindeki anlam içeriği daha da pekiştirilmiş olmaktadır.

*Ketb* kökünün akla ilk gelen anlamı "yazı yazmak", kitap isminin de akla ilk gelen anlamı "içinde yazı bulunan sahife, kitap" olmakla beraber, bu kelimeler bağlamlarına göre mecazen başka anlamlarda da kullanılabilmektedir. Bu anlamda *ktb*, yerine göre "hükmetmek, takdir etmek, taahhüt etmek, farz kılmak, ilham etmek, iyice yerleştirmek, azmetmek" gibi manaları ifade ederken, *kitab* da "hüküm, takdir" gibi manalara gelebilmektedir.[2] Ancak unutmamak gerekir ki kelamda asıl olan hakikî manadır.[3] Hakikî mana mümkün olmadığı zaman ancak mecaza gidilir.[4]

Kur'ân'da *kitap* kelimesiyle genellikle yüce Allah'ın kutsal sözlerini içeren muhtelif kitaplar kastedilmektedir. Bu kelimeyle, Kitap ehlinden bahsedilirken genellikle Tevrat veya İncil, Hz. Peygamber ve Müslümanlardan bahsedilirken Kur'ân kastedilmektedir. Mutlak anlamda kullanıldığı zaman ise yerine göre Tevrat, İncil, Kur'ân, amel defteri, akit, levh-i mahfuz ya da takdir-i ilahi gibi şeyler kastedilmektedir.[5]

Bazen aynı bağlamda geçen birden fazla kitap kelimesiyle farklı şeyler de kastedilmiş olabilmektedir. Mesela İsfahânî, ( وإن منهم لفريقا

[1] Bkz. İsfahânî, ***Müfredât***, "ktb" md.
[2] Bu anlamlar için bkz. İsfahânî, ***Müfredât***, "ktb" md.
[3] Bkz. ***Mecelle*** (nşr. Osman Öztürk, İstanbul 1973, 12 nolu md., s. 159.
[4] Bkz. ***Mecelle***, 61 nolu md., s. 162.
[5] Bu anlamlar için bkz. İsfahânî, ***Müfredât***, "ktb" md.

يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ) âyetindeki ilk kitapla, "فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم" ifadesinde işaret edilen, Kitap ehlinden bazı kimselerin elleriyle yazdıkları apokrif nüsha, ikinci kitapla Hz. Musa'ya indirilen Tevrat, üçüncü kitapla da Allah tarafından gönderilen bütün kutsal kitapları kapsayan kitap cinsi kastedildiğini söyler.[1] Buna göre Yahudilerden bir grubun kutsal kitabı tahrifleri bağlamında kullanılan *ketbü'l-kitâb* tabiri, Hz. Musa ya da İsrailoğullarına gönderilen diğer bir peygambere vahyedilen kitap dışında, Allah adına yeni bir kitap/sahife yazmak anlamını ifade etmektedir.

Kur'ân'daki temel tahrif kavramlarının dilsel içerikleriyle ilgili buraya kadar söylenenleri özetlersek, şunu söyleyebiliriz: Kur'ân-ı Kerim'de açık bir dille özellikle Yahudilerin kutsal sözleri tahrif etmelerinden bahsedilirken genel olarak "*tahrif, tebdil, leyyü'l-lisan*, *ketbü'l-kitab*" gibi sarih tabirler kullanılır. Sözlük ve kullanım anlamları itibariyle *tahrif*, kelimelerin ya da cümlelerin yerleri, şekilleri ve anlamları üzerinde yapılan değişikliği; *tebdil*, "kelimelerin ve sözlerin birbirleriyle değiştirilmesi (lafız tahrifi)"; *leyyü'l-lisan* (dili bükme) "ekleme yapma ve uydurma" (yorum ve lafız tahrifi), *ketbü'l-kitab* da tamamen yeni bir kitap meydana getirmeyi (iftira) ifade etmektedir.

## 2. Tahrif ile İlgili Kur'ân'da Geçen Diğer Tabirler

Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrifini ifade için Kur'ân'da ayrıca *nisyan* (unutma),[2] *kitmân-ihfâ* (gizleme)[3], *lebs* (karıştırma, örtme)[4] gibi tabirler kullanılır.[5]

---

[1] Bkz. İsfahânî, ***Müfredât***, "ktb" md.

[2] Bkz. el-Mâide 5/13, 14; krş. el-A'râf 7/53, 165.

[3] Bkz. el-Mâide, 5/15; el-En'âm 6/91 (ihfâ); el-Bakara 2/42; Âl-i İmrân 3/71, 187 (kitmân).

[4] Bkz. el-Bakara 2/42; Âl-i İmrân, 3/71.

[5] Tahrifle ilgili kelimelerin anlamları hakkında ayrıca bkz. Biçer, Ramazan, ***İslam Kelamcılarına Göre İncil***, İstanbul 2004, s. 87-92.

Kur'ân-ı Kerim'de Yahudi ve Hıristiyanların Allah'a verdikleri sözü bozup, kendilerine tembihlenen şeylerin epey bir kısmını unuttuklarını (nisyan) belirtilir.[1] Bu bağlamda kullanılan *nisyan* (unutma) kelimesi, sözlükte "hatırlamak (zikr) ve ezberlemek (hıfz)" sözcüklerinin zıt anlamlısıdır. Mecazen "terk etmek" anlamında da kullanılır.[2] *Nisyan* Kur'ân'da da "hatırlamama, aklında tutamama ve terk etme" anlamlarında kullanılmıştır.[3]

*Nisyan* kişinin hafıza zayıflığı ya da dalgınlığı (gaflet) sebebiyle olabileceği gibi kasdî de olabilir. Özellikle terk etmek anlamındaki nisyanda kasıt vardır.[4] Değer verilmeyip, bir kenara atılan şeye de "nesî (unutulan şey)" denir.[5] Bu anlamda Kur'ân'da نسيا منسيا (Unutulup gitmiş değersiz şey)[6] ifadesi geçer.

Özellikle hafıza zayıflığı ve dalgınlık illeti karşısında değerli sözlerin unutulmaması için onların kaydedilmesi, önemlidir. Nitekim geçmiş nesillerin halinin ne olacağını soran Firavun'a, Hz. Musa: "*Onlar hakkındaki bilgi Rabbimin katında bir kitapta* (levh-i mahfuzda yazılı)*dır. Rabbim yanılmaz ve unutmaz*"[7] diye cevap verir. Allah'ın unutmaması için yazıya ihtiyacı olmasa da burada Hz. Musa, dünya diliyle, yapılan her şeyin kayda geçirildiğini; dolayısıyla unutulmasının (zayi olmasının) söz konusu olamayacağını ifade eder. Eğer bir söz unutulmuşsa, kaydı yoktur, demektir. Bu meyanda Kur'ân'da hem Yahudilerin hem de Hıristiyanların kendileri-

[1] el-Mâide 5/13-14.

[2] Bkz. Râzî, ***Muhtârü's-Sıhâh***, "nsy" md.; Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî ***Esâsü'l-belâğa***, Darü'l-fikr, 1399/1979, s. 631.; İbn Manzûr, ***Lisânü'l-Arab*** "nsy" md.

[3] Bkz. Abdülbâkî, ***Mu'cem***, "nsy" md.

[4] Bkz. İsfahânî, ***Müfredât***, "nsy" md.

[5] Bkz. Râzî, ***Muhtârü's-Sıhâh***, "nsy" md; İsfahânî, ***Müfredât***, "nsy" md.

[6] Meryem 19/23.

[7] Tâhâ 20/51-52.

ne öğretilenlerin önemli bir kısmını unuttuklarından, onları gereği gibi koruyamadıklarından bahsedilir.[1]

Yine, Kur'ân-ı Kerim'de Kitap ehlinden bir grubun bile bile hakikati gizlemelerinden,[2] kitapta beyan edilen burhan ve alametleri gizlemelerinden[3] ve bunu değersiz maddi bir karşılık için yaptıklarından[4] bahsedilir. Bu bağlamda sözlükte kısaca "gizlemek" anlamına gelen *kitmân* tabiri kullanılır. *Kitmân*, genellikle sır, inanç, düşünce, söz gibi soyut şeylerin gizlenmesini ifade için kullanılmakta olup, zıt anlamlısı *ilandır*.[5]

Kur'ân'da *kitmân*, dildeki kullanımlarına paralel olarak genellikle inanç, düşünce, hakikat, bilgi gibi soyut şeyleri gizlemek anlamında kullanılmıştır.[6] Bu sebeple İsfahanî *kitmân*ı "sözü gizlemek" diye tarif eder.[7]

Susup, bilinen bir şeyden hiç bahsetmemek *kitmân* olduğu gibi bilinenin aksini izhar etmek de *kitmân*ın içeriğine dâhildir. Kelime bu içeriğiyle Kur'ân'da "*Ağızlarıyla kalplerinde olmayanı söylüyorlardı. Oysa Allah, içlerinde gizledikleri şeyi* (ma yektümûn) *çok iyi bilmektedir*"[8] âyetinde geçer.

*Kitman*'ın eş anlamlısı *ihfâ* ise Kur'ân'da, eşit seviyede hem nesneler hem de duygu ve düşünceleri kapsayan bir içerikle "gizlemek" manasında kullanılır. "*Mümin kadınlara da söyle, …. gizledikleri (yuhfîne) ziynetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasın-*

[1] Bkz. el-Mâide 5/13, 14.
[2] el-Bakara 2/146.
[3] el-Bakara 2/159.
[4] el-Bakara 2/274.
[5] Bkz. Halil b. Ahmed, ***el-Ayn***, "kitmân" md.; Râzî, ***Muhtârü's-Sıhâh***, "ktm" md; İbn Manzûr, "ktm" md.
[6] Bkz. Abdülbâkî, "ktm" md.
[7] Bkz. İsfahânî, ***Müfredât***,"ktm" md.
[8] Âl-i İmran 3/167.

*lar*"[1] âyetinde *ihfâ* sözcüğü, birinci anlamda; "*Onların kinleri konuşmalarından apaçık ortaya çıkmıştır. Kalplerinde gizledikleri (tuhfî) ise daha büyüktür*"[2] âyetinde ise ikinci anlamda kullanılmıştır.[3] Bu bağlamda Kitap ehlinin, öteden beri gizleyip durdukları Kitap'taki bilgilerden birçoğunu kendilerine Hz. Peygamber'in açıkladığı, birçoğunu da açıklayıp vazgeçtiği;[4] yine, Yahudilerin Hz. Musa'ya indirilen nur ve hidayeti (Tevrat), parça kâğıtlar (parşömen) halinde ortaya çıkarmaları, pek çoğunu da gizlemelerinden bahsedilir.[5] Buradan, Yahudilerin bilerek yazılı bazı sözleri gizleyip, onların zamanla zayi olmalarına vesile oldukları da anlaşılabilir. Zira bağlamdan, Tevrat'ın Musa sonrası encamından bahsedildiği anlaşılmaktadır.

Yine, Kitap ehline hak ile batılı birbirine karıştırmayın uyarısı yapılırken, kök itibariyle, sözlükte "giymek, örtmek, karışık olmak ya da karıştırmak" gibi anlamlara gelen *lebs* sözcüğü kullanılır.[6] Buna göre *lebs* kökünden türetilen sülâsî fiil, geçişli de geçişsiz de olabilmektedir. Hem nesneler[7] hem de manalar için kullanılan *lebs* kelimesi, örtme ve karıştırma anlamında ise iki nesneye (mefûl) ihtiyaç duyar ve eylem, bu iki nesnenin birbiriyle ilişkisini ifade eder.

Yazılı ya da sözlü kutsal sözleri "örtmek (*lebs*)", asılları gizleyip, onun yerine apokrifleri göstermek gibi bir anlamı çağrıştırırken, bunları birbirine "karıştırmak", "bir şeyi başka bir şeyin içine katmak; asıllarla apokrifleri birbiriyle harmanlamak" anlamına gelir.

---

[1] en-Nûr 24/31.

[2] Âl-I İmrân 3/118.

[3] ***İhfâ*** kelimesinin her iki kullanımına Kur'ân'dan başka örnekler için bkz. Abdülbâkî, ***Mu'cem***, "hfy" md

[4] el-Mâide 5/15.

[5] el-En'âm 6/91.

[6] el-Bakara 2/42; Al-I İmrân 3/71.

[7] Mesela, ***lebs*** kökünden gelen ***libas*** sözcüğü, bedeni örten elbise anlamında maddî bir mana ifade eder

Bu sebeple, mütenakız bilgiler sebebiyle bir konu karışıp vuzuha kavuşturulamadığı zaman "لبس علي الامر (Kafam karıştı)" denir.[1] Öyleyse *lebs* etimolojik bakımdan, bir şeyin gerçeğini gizleyip, sahtesini izhar etmek, demek olduğu gibi, bir şeyin gerçeği ile sahtesini, doğrusu ile yanlışını ayırt edilemeyecek şekilde birbiriyle karıştırılması anlamını da ifade eder. Bu da, gerçeği ifade eden sözcüğün içeriğini en uç anlamlarına yormakla yapılabileceği gibi sözcüğün formunu/şeklini değiştirmekle de yapılabilir.

Kur'ân öncesi Kutsal kitapların tahrifi konusuyla ilgili Kur'ân-ı Kerim'de geçen temel kavramları etimolojik ve filolojik bakımdan tahlil ettikten sonra şimdi de geçtikleri bağlamlara göre bu ibare ve tabirlerin otorite dilciler ve müfessirlerce nasıl yorumlandığına bakalım.

## B. Kutsal Sözlerin Tahrifiyle İlgili Kur'ân Tabirlerinin Filolojik Çözümlemesi

Anlam bilimde en temel kavramlardan biri bağlamdır. Bağlam derken bir dil biriminin (sözcük) öncesi ve sonrası (sıyak-sıbak) kastedilir. Bir başka deyişle, bir dil birimini kuşatan ve genellikle anlamını etkileyen; gerçek anlamını, değerini belirleyen birim ya da birimler bütünüdür.[2] Bir kelimenin olduğu gibi bir cümlenin, bir metnin veya bir kitabın bağlamından da söz edilebilir.

Genellikle çokanlamlılık özelliği taşıyan sözcüklerin kullanıldıkları anlamlarını tespitte bağlamın belirleyici bir rolü vardır. Bu rol "Bana sözcüğün bağlamını verin, size anlamını söyleyeyim"[3] sözüyle gayet veciz biçimde ifade edilmiştir. Öyleyse genelde bütün dil-

[1] Bkz. İbn Manzûr, ***Lisanü'l-Arab***, "lbs" md.

[2] Aydın, Mehmet, ***Dilbilimi El kitabı***, İstanbul 2007, s. 73.

[3] İşler, Emrullah, "Çokanlamlılık, Anlam Daralması ve Kur'ân'ın Türkçe Çevirilerinde Yapılan Yanlışlıklar", ***Kur'ân ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu***, 17-18 Mayıs 2001, bsk. Erzurum ts. S. 387.

lerde özelde ise Arap dilinde ve dolayısıyla apaçık Arapça olan Kur'ân'da önemli bir yer tutan çok anlamlılık sorunu karşısında bir kelime, tabir veya cümlenin kastedilen anlamı, ancak onun genel ve özel bağlamı içerisinde anlaşılabilir.

Kur'ân'da, yukarıda ifade edildiği gibi, kutsal sözlere yönelik tahrif gerçekliği muhtelif sözcük ve deyimlerle dile getirilmiştir. Bu tabir ve deyimler, sözlük anlamları ve kullanımları itibariyle genelde çokanlamlılık özelliği taşıdığından, bunların asıl kullanıldıkları anlamların belirlenmesinde, muhatapların karakteristik özellikleri de önemli rol oynar.

Kur'ân'da, kutsal sözleri tahrif tenkitlerinin ilk etapta yöneltildiği Yahudilerin, tahriften maksadı tespit ederken dikkate alınması gereken karakter yapısının bazı temel özelliklerine de işaret edilir. Mesela, Yahudilerin iman etmeleri konusunda pek umutlanılmaması; zira içlerinden özellikle bir zümrenin kutsal sözleri iyice işitip belledikten sonra dahi bile bile tahrif ettikleri belirtilir.[1] Münafıklarla aralarındaki benzerliğe dikkat çekilerek kalplerinin başka dillerinin başka söylediğine işaret edilir. Yahudiler, Hz. Peygamber'in bazı hükümlerini, kendi görüş ve yorumlarına uygun olması şartıyla kabul edebileceklerini söylerler. Ayrıca Kur'ân'da, Yahudilerin kalplerinin kaskatı kılındığı, hakikatleri çarpıtmak maksadıyla yalan söze kulak verdikleri;[2] inkârları[3] ve Allah'a verdikleri sözü tutmamaları sebebiyle lanetlenmeleri, kutsal sözlerin önemli bir kısmını unutmaları ya da terk etmeleri, dolayısıyla içlerinden pek azı müstesna, onlardan her zaman bir hainlik beklenebileceği[4] anlatılır.

Bu bilgiler, Kitap ehlinden özellikle Yahudilerin kutsal sözleri veya kendilerine söylenenleri tahrif ve tebdil ettiklerini bildiren "يحرفون الكلم من بعد مواضعه"[1], "يحرفون الكلم عن مواضعه"[5], ve " يسمعون كلام

[1] el-Bakara 2/75; en-Nisâ 4/46.
[2] El-Mâide 5/41.
[3] En-Nisa 4/46.
[4] el-Mâide 5/13.
[5] en-Nisâ 4/46; el-Mâide 5/13.

"الله ثم يحرفونه"[2] şeklindeki Kur'ân ifadelerinin genel bağlamı ve kutsal sözleri tahrif etmekle itham edilen öznenin (Yahudiler) karakter yapısı hakkında bilgi vermektedir. Kur'ân'ın tamamı incelendiğinde, bu konuda daha detaylı bilgiler elde etmek de mümkündür.

Yukarıda verilen bilgilere göre tahrifin öznesinin karakter yapısında "ihanet, anlaşmayı bozma, verilen sözü tutmama, yalana kulak verme, inkâr, nifak ve kötü niyet" gibi dürüstlük ve güven noktasında ciddi istifhamlar oluşturan epey özellik bulunduğu anlaşılmaktadır. Buna göre bahsedilen kişi, kutsal değerlere pek saygı göstermeyen, daima kişisel çıkarlarını ön plana çıkaran bir kişiliğe sahiptir. Kutsal değerler onun için kişisel çıkarına hizmet ettiği ölçüde bir değer ifade etmektedir. Bu karaktere sahip biri, mantıksal olarak kişisel çıkarlarıyla ters düşen kutsal sözleri, kendi arzuları doğrultusunda öncelikle içerik olarak, bunun mümkün gözükmemesi halinde de şekil olarak tahrif ve tebdil etmeye her zaman meyyaldir.

Emanete riayet noktasında Kur'ân'da çizilen karakter yapısına göre Kitap ehline ne kadar güven duyulacağı konusundaki bu kısa değerlendirmeden sonra tahrif tabirinin geçtiği sözdiziminin çözümlemesine geçebiliriz.

Yukarıda zikri geçen "يحرفون الكلم عن مواضعه" cümlesi, tahrif kelimesinin üçüncü çoğul şahıs sıygasıyla muzari kalıbı, ayrıca "kelim", "an" ve "mevâzi" kelimelerinden oluşan bir söz dizimidir. *Tahrif* kelimesinin muhtelif anlamlarını daha evvel açıkladığımız için burada tekrar etmeyeceğiz.

Arapçada müzari kalıbı, Türkçedeki geniş zaman, şimdiki zaman ve yakın gelecek zaman kiplerine tekabül eder. Geniş zaman, tekrarlanan eylemleri ifade eder. Buna göre yukarıdaki ifadelerde belirtilen tahrif, konuşma zamanından bağımsız olarak geçmişi ve geleceği de içine alacak şekilde sıklıkla yapılan bir eylemi ifade et-

[1] el-Mâide 5/41.
[2] el-Bakara 2/75.

mekte olup, muhataplarındaki bir alışkanlığına işaret etmektedir. Şimdiki zaman anlamına göre ise tahrif, konuşma zamanıyla ilgili olup, bu da, Hz. Peygamber dönemine işaret eder.

Cümlenin diğer öğesi *kelim* ise "kelime"nin çoğulu olup ağızdan çıkan anlamlı söz demektir. Arapçada sözcükler de anlamlı sözdizimleri (kelam) de kelime ile tabir edilir. Kelime, şifahî (söz) olabileceği gibi yazılı (metin) da olabilir.

"عن" harf-i cerinin tek başına anlamı olmasa da nahivcilere göre cümle içinde esasen "bir şeyi bir şeyden uzaklaştırma (mücaveze)" anlamını ifade eder. Hatta Basralı dilciler "عن" harf-i ceri için bundan başka anlam zikretmemişlerdir.[1]

"مواضع" ise sözlükte "koymak, yerleştirmek, alçaltmak, çıkarıp atmak" gibi anlamlara gelen "وضع" kökünden ism-i zaman, ism-i mekân ve mimli mastar vezninde isim olan " موضع (mevzi') " kelimesinin çoğuludur. Arap dilinde, daha önce de işaret ettiğimiz gibi mastar, bazen ism-i meful anlamını da ifade eder. Buna göre "vaz ve mevzi'", aynı zamanda "mevzû (konulan şey)" anlamına da gelir[2]

Dilcilere göre ise *vaz*, ister ses isterse yazı, işaret, duruş şeklinde olsun "manaya delalet etmek üzere konulan şey (gösterge)" demektir.[3] Öyleyse dilbilimsel açıdan mevzi, "koymak, konulmuş şey/yerleşik anlam, konulan yer veya koyma zamanı" gibi anlamlara gelebilmektedir. Buna göre yukarıdaki ifadede geçen *mevâzi* sözcüğüyle, sözün "içeriği/anlamı" kastedilebileceği gibi "içeriğini gösteren işaret/yazı" da kastedilmiş olabilir.

Bu durumda *tahrif* kelimesiyle ilgili daha evvel vermiş olduğumuz bilgileri de dikkate alarak "يحرفون الكلم عن مواضعه" ifadesini

[1] İbn Hişam, Cemaleddin Abdullah b. Yusuf el-Ensârî, ***Muğni'l-lebîb un kütübi'l-e'ârîb*** (nşr. Hasan Hamed- İmîl Bedî Ya'kub), I, 294, Lübnan/Beyrut 2005.

[2] Bkz. İbn Manzûr, ***Lisanü'l-Arab***, "vda" md.

[3] Tehânevî, ***Keşşâf***, "vaz" md. II, 1795.

Türkçeye birkaç farklı şekilde aktarabiliriz: "Sözleri (kelime ya da cümle) değiştiriyorlar", "Sözlerin yerlerini değiştiriyorlar"[1], "Sözlerin anlamlarını çarpıtıyorlar", "Sözleri bulundukları yerlerden siliyorlar". Bunlardan birincisinden sözlerin şekil yapılarının, ikincisinden sözlerin ilk akla gelen temel anlamlarının, üçüncüsünden de sözlerin metin ve mana olarak asıllarının yok edildiği anlaşılmaktadır.

Âyetteki ifade, dilbilimsel açıdan zikredilen bu anlamların hepsine muhtemeldir. Âyet, işaret edilen anlamlardan sadece birini ifade etmek üzere inzal buyrulmuş olabileceği gibi, hepsini birden ifade etmek üzere de indirilmiş olabilir. Ayrıca, bazı kutsal sözlerle ilgili olarak birinci, bazısında ikinci, bazısında ise üçüncü ve dördüncü anlamda bir tahriften de söz ediyor olabilir. Kutsal sözler üzerinde yapılan bütün bu tahrif türlerini ifade etmek üzere anlam içeriği en kapsamlı olan "tahrif" kelimesi özellikle seçilmiş olabilir. Çünkü Kur'ân'ın üslûbunda icâz hâkimdir ve icâzla az sözle çok şey ifade edilmek istenir. Bu sebeple ilave bir gösterge ve geçerli bir sebep yokken, bir sözcük ya da sözün anlam kapsamını daraltmak doğru olmaz.

Yukarıda çözümlemeye çalıştığımız ifadenin biraz değiştirilmiş şekliyle Kur'ân'da bir de "يحرفون الكلم من بعد مواضعه"[2] sözdizimi vardır ki buna da filolojik açıdan şu şekilde anlam verilebilir: "Sözlerin içerikleri beyan edilerek iyice belli olup, herkesçe anlaşılır hale geldikten sonra onların anlamlarını gayr-i kabil yorumlarla bozuyorlar" ya da "Sözler gerçek kalıplarıyla (kitaptaki) yerlerine yazılıp kaydedildikten sonra silerek ya da şeklini değiştirerek onları yok ediyorlar ya da bozuyorlar".

Böylece Kur'ân'da kutsal sözlerle üzerinde yapılan bazı oyunları ifade bağlamında gelen tahrif kavramıyla filolojik bakımdan "sözleri anlam, şekil veya her ikisi bakımından değiştirmek" manasının

[1] Bkz. Nehhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail, ***Meâni'l-Kur'âni'l-kerim*** (nşr. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Mekke 1409/1989, II, 307.

[2] el-Mâide 5/41.

kastedilmiş olabileceğini tespit etmiş olduk. Bu noktada belki şu sorular sorulabilir: Tahrif edildiği belirtilen sözlerle (kelim) ne kastedilmektedir? Allah'ın sözleri mi? Hz. Peygamber'in sözleri mi? İsrail oğullarına gönderilen peygamberlerin sözleri mi? Yoksa sıradan insanların sözleri de bu kapsama girer mi? Kastedilen Allah'ın sözleri ise bundan maksat Tevrat mı? İncil mi? Yoksa Kur'ân mı? Bu sorulara cevap verebilmek için başka karine ve bilgilere ihtiyaç vardır.

Bu bilgilerin önemli bir kısmını, âyetlerin kendi iç bütünlüğünden elde etmek mümkün gözükmektedir. Mesela, konu bağlamı dikkate alınırsa, diğer bir âyette geçen " يسمعون كلام الله ثم يحرفونه "[1] cümlesinden, *kelim* ile "Allah'ın sözleri"nin kastedildiği ya da en azından tahrif edilenler arasında "Allah'ın sözleri"nin de bulunduğu rahatlıkla anlaşılır. Yine, Yahudilerin Allah'a verilen sözü tutmamış olduklarından, bazı tahrifatın önceki kutsal sözlerle ilgili olduğu; kendilerine verilenlerden büyük bir kısmını unutmalarından da, önceki kutsal sözlerden bir kısmını zayi ettikleri anlaşılabilmektedir.

*Dillerini eğip bükerek ve dine saldırarak <İşittik, karşı geldik>, <İşit, işitmez olası!> <Râ'inâ> derler. Hâlbuki onlar, <İşittik ve itaat ettik; dinle ve bize bak> deselerdi bu kendileri için daha hayırlı olurdu.*"[2] gibi bazı âyetlerden ise en azından bir kısım tahrifatın Hz. Peygamber döneminde Kur'ân veya Hz. Peygamber'in kendi sözleriyle ilgili olduğu anlaşılmaktadır.

Tahrifin hangi konularda yapıldığı gibi hususların tespiti için ise Kurân'ın bütünlüğü içerisinde konu bağlamı, tarihsel arka plan ve başka hususlarla ilgili ilave bilgilere ihtiyaç vardır. Kitabın ilerleyen safhalarında bu hususlara da cevap bulmaya çalışacağız.

[1] el-Bakara 2/75.
[2] en-Nisâ 4/46.

Konuya giriş niteliğindeki bu çözümlemeden sonra, ilgili Kur'ân âyetleri bağlamında Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrifinin, dilciler ve müfessirlerce nasıl anlaşıldığına bakalım.

## 1. Dilcilere Göre Kutsal Sözlerin Tahrifi Meselesi

Burada dilci derken, özellikle Ebû Ubeyde (ö. 209/824), Ferrâ (ö. 207/822), Zeccâc (ö. 311/923) ve Nehhâs (ö. 338/950) gibi Kur'ân lafızlarını semantik, etimolojik ve anlambilimsel yönden incelendiği filolojik tefsirler yazan ilk dönem dilcilerini kastetmekteyiz.

Kur'ân'ın garib ve müşkillerinin izahı, kelimelerin irab ve nahiv kurallarına göre durumu gibi dilsel yönlerini inceleyen tefsirler, "Filolojik Tefsir" kavramıyla ifade edilir. Bu tür eserlerde kelimelerin nahiv ve irabı bakımından izahı, bağlamı ve kullanımına göre anlamı dışına pek nadir çıkılır. Bu yüzden Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrifleri, tahrif çeşitleri, bunun nasıl, ne zaman ve ne oranda yapıldığı gibi teferruat bilgilerine filolojik tefsirlerde pek rastlanmaz. Bununla beraber kutsal sözlerin tahrifi bağlamından Kur'ân'da geçen bazı kelime ve ibareler açıklanırken, az da olsa, bazen detay bilgilere de rastlanır.

Sözlerin ya da kitabın tahrifiyle ilgili kelime ve deyimleri izah ederken, dilcilerin, bir takım anlambilim ilkelerini dikkate almış olduklarında kuşku yoktur. Yani, bir sözcüğün anlamını belirlerken onun sözdizimi, cümle, paragraf, konu, hatta bütün bir kitap olarak bağlamı, amacı (nüzul sebebi), tarihsel arka planı (kültürel ortam), öznesi, muhatabı, kullanımı, örfî, ıstılahî, şerî anlamı gibi hususları göz önünde bulundurmuşlardır. Mesela, "salât", "savm", "zekât" gibi bazı kelimelerin, Kur'ân'la birlikte anlam genişlemesine uğrayarak yeni anlamlar kazandığı bilinmektedir. Buna "dinî ya da şerî anlam" denir. İslam dilcileri, Kur'ân tabirlerini izah ederken bu hassasiyete dikkat ederler ve bu konuda Kur'ân'ın bütünlüğü yanında Sünnet ve dilsel rivayetleri de esas alırlar. Kelimelerin sözlük anlamları ve kullanımlarını izah ederken Arap dili ve edebiyatına

dair şiir ve nesir türü tarihsel verileri kullanırlar. Ancak özellikle çok anlamlı ve zıt anlamlı kelimelerin bağlamına göre manasını belirlerken, "Kelimenin asıl anlamı bağlamı içinde belli olur" anlayışıyla "bağlam"a ayrı bir önem atfederler. Konu bütünlüğü olmaksızın çok kere farklı yerlerde, farklı zamanlarda, farklı kişi ya da gruplar hakkında inmiş, aynı konuyla ilgili âyetler söz konusu olunca, âyetin tarihsel arka planını da (sebeb-i nüzul) dikkate alırlar.

Dilciler Kitap ehlinin kutsal sözleri bozmaları bağlamında yer alan "tahrif" tabirini bir önceki bahiste yaptığımız çözümlemeyi teyit edecek şekilde yorumlamışlardır.

Arap dilinin hızlı bir gelişme gösterdiği ilk dönemde (Hicri II-IV. asırlar) Basra dil ekolünün önemli temsilcilerinden biri olan Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsenna, Kur'ân'ın garib kelimelerini izah için kaleme aldığı *Mecâzü'l-Kur'ân*'ında kutsal sözlerin tahrifi bağlamında "tahrif" sözcüğünü, "(formunu) tersyüz etmek (taklib) ve başkalaştırmak (tağyir)"[1], "yok etmek (izale)"; aynı bağlamda geçen "*Kendilerine tembihlenen şeylerden önemli bir kısmını unuttular*" ifadesini de "dinlerinin önemli bir kısmını unuttular" şeklinde açıklar.[2]

Üçüncü yüzyıl dilcilerinden Zeccâc'a göre ise kutsal sözlerin tahrifinden maksat, onların vahiy olarak indirildiği ilk formunu değiştirmektir.[3] Bakara 75'i açıklarken bu konuda tefsircilerin görüşlerini esas alan Zeccâc, kutsal sözleri tahrif edenlerden maksadın, Hz. Musa dönemindeki Yahudiler olabileceği gibi Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemindeki Yahudilerin de olabileceğini söyler, ayrıca inkâr ile tahrif arasında bir bağ kurmaya çalışır.[4]

---

[1] Ebû Ubeyde, Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsenna et-Teymî, ***Mecâzü'l-Kur'ân*** (thk. Fuat Sezgin), Kahire : Muhammed Sami Emin el-Hanci, 1954/1374, I, 129.

[2] Ebû Ubeyde, a.g.e., I, 157.

[3] Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Serrî, ***Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbühû*** (nşr. Abdülcelil Abdüh Şelebî), Beyrut 1408/1988, II, 160.

[4] Zeccâc, a.g.e., I, 158.

Mâide 41'de ise tahrifi, âyetin bağlamına da uygun olarak esasen Tevrat'ta mevcut olan; ancak kasıtlı olarak celde cezasına dönüştürülen recm örneğiyle izah eder. Bu noktada konuyla ilgili Yahudilerle Hz. Peygamber arasında geçen bir polemiğe işaret eder. Polemikten, Tevrat'ı en iyi bilen genç Yahudilerden İbn Suriyâ'nın da tanıklığıyla, vahiyle durum hakkında önceden bilgilendirilen Hz. Peygamber galip çıkar.[1] Burada tahrif, Tevrat'ta bulunan bir metnin, uzak tevillerle gerçek içeriğinden tecrit edilmesini ifade etmektedir.

Dördüncü asır dilcilerinden Nehhâs da tahrifi, geçtiği yerlerdeki farklı anlamlarını kapsayan bir içerikle izah eder. Ona göre tahrif, kelimelerin harflerini değiştirmek şeklinde metin tahrifine de manasını değiştirmek şeklinde yorum tahrifine de hamledilebilir.[2] Her iki durumda da haktan uzaklaşılması,[3] Allah'ın hükmünün değiştirilmesi; haramının helal, helalinin haram yapılması söz konusudur.[4] Ancak metin tahrifiyle desteklenmeyen yorum tahrifi süreklilik arz etmez; her zaman karşıtı olan alternatifi bir yorum bulunur.

Ayrıca Mâide 13 ve 14'de hem Yahudiler hem de Hıristiyanlar hakkında geçen "*Kendilerine tembihlenen şeylerden önemli bir kısmını da unuttular*" ifadesindeki "unuttular (nesû)" sözcüğünü Zeccâc ve Nehhâs, "terk ettiler" diye açıklarlar.[5] Bu kutsal kitabın ya da kutsal kitaptan bazı sözlerin bilinçli terki ve ihmali anlamına gelir ki, her iki durumda da kutsal kitabın her türlü tahrife açık olduğu kuşkusuzdur.

Nehhâs, Nisa 46'da geçen *leyyü'l-lisan* tabirini ise hakka karşı direnmek ve dinde aşırı gitmek olarak izah eder.[6]

---

[1] Zeccâc, a.g.e., II, 175.
[2] Nehhâs, a.g.e., II, 282.
[3] Nehhâs, a.g.e., II, 102.
[4] Nehhâs, a.g.e., II, 306-307.
[5] Nehhâs, a.g.e., II, 283; Zeccâc, a.g.e., II, 160.
[6] Zeccâc, a.g.e., II, 59.

Kutsal sözlerin tahrifine ilişkin Kur'ân'da yer alan tabirler, sadece "tahrif" kavramıyla sınırlı değildir; bilakis, daha evvel de belirtildiği gibi, Kur'ân'da kutsal sözler üzerinde yapılan "tahrif"in muhtelif şekillerine işaret eden başka tabir ve ifadeler de kullanılmıştır.

Bunlardan biri, Yahudilerin Hz. Musa döneminde kutsal sözleri değiştirme ve emre muhalefet etme anlamında kullanılan *tebdil*dir. Konuyla ilgili âyet şöyledir: *"Bu kasabaya (*Kudüs veya Erîha) *girin, …kapısından eğilerek girin,* (girerken) *«Hıtta!»* (Yâ Rabbi bizi affet) *deyin ki, sizin hatalarınızı bağışlayalım… demiştik. Fakat zalimler, kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler* (tebdil)…*"*[1] Âyetten, değiştirilen sözün Hz. Musa'nın değil, bizzat Allah'ın sözü" olduğu anlaşılmaktadır. Yani, değiştirilen söz âyettir, kutsal sözdür. Yine, yapılan eylem, ilahî sözlerin başkalarıyla değiştirilmesidir; yani, lafız tahrifidir. Mevzu bahis olan sözlerin yazılı ya da sözlü olup olmadığı belirgin olmasa da, bağlamdan, bunların Hz. Musa tarafından iletilen sözlü emirler olduğu anlaşılmaktadır. Ancak emrin sözlü ya da yazılı olması, yapılan tahrifin mahiyetini değiştirmez. Burada söz konusu olan, şekil ve içerik bakımından kutsal sözlerin, başka sözlerle değiştirilmesidir. Bu noktada Zeccâc, İsrail oğullarının fasıklığını izah ederken, "hıtta" kelimesini değiştirmelerine işaret eder.[2]

Burada üzerinde durulması gereken tabirlerden biri de Al-i İmran 78'de geçen "يلوون ألسنتهم بالكتاب " ifadesidir. *Leyyü'l-lisân* deyiminin anlam içeriğine göre bu cümleye şöyle anlam verilebilir: "Kitap uyduruyorlar". Zira daha evvel "لوى لسانه بكذا " cümlesinin dilde mecazen "yalan söyledi, iftira etti" anlamına geldiğini belirtmiştik. Nitekim bağlam da bu anlamı teyit etmektedir. Çünkü bağlamda gayet sarih olarak (Kitap ehlinden) bir grubun, Kitap'tan olmadığı halde Kitap'tan sanılsın diye Kitap'tanmış gibi bir takım şeyler dile getirdikleri, gerçekte ise o şeylerin Kitap'tan olmadığı; o

[1] el-Bakara 2/58-59. Ayrıca bkz. el-A'râf 7/161-162.
[2] Zeccâc, a.g.e., I, 140.

şeylerin Allah tarafından indirildiğini söyledikleri halde, gerçekte öyle olmadığı ve bile bile Allah adına yalan söyledikleri belirtilmiştir.[1] Burada açıkça apokrif dinsel bir metinle karşı karşıyayız. Bu metin, sözlü de yazılı da olabilir; ancak Kitap sözcüğü Allah adına uydurulup okunan yazılı bir metni çağrıştırmaktadır. Buna göre oluşturulan apokrif metin, asıl metne eklenmiş veya pasajları arasına serpiştirilmiş bir parça ya da müstakil bir kitap veya sahife olabilir. Bu durumda söz konusu tahrif, Allah'ın Kitabı okunurken araya başka şeyler karıştırılması şeklinde olabileceği gibi tamamen beşer ürünü olan bir kitabın ya da sahifenin Kutsal Kitabın bir parçasıymış gibi okunması şeklinde de olabilir. Burada kapalı kalan husus, âyetteki Kitap'tan muradın ne olduğudur. Kitap'tan murat, Kur'ân, Tevrat ya da genel anlamda vahiy olabilir. Çünkü âyetin muhatabı, Müslümanlar; konusu ise Kitap ehlinden (Yahudilerden) bir zümrenin kutsal sözler üzerinde yaptığı tahrifattır. Bununla beraber burada Kitap'la Tevrat'ın kastedilmiş olması, bağlama daha uygun gözükmektedir. Şayet Kitap'tan maksat Tevrat ise, biraz evvel işaret etmiş olduğumuz tahrif şekilleri söz konusu olabilir. Eğer maksat Kur'ân ise, bu durumda gerçek bir tahriften değil, belki tahrif teşebbüsünden bahsedilebilir. Bu da, Müslümanlar Kur'ân okurken kafa karıştırmak amacıyla Yahudilerden bazı kimselerin araya başka sözler sokma teşebbüsleri şeklinde anlaşılabilir.

Aynı âyet içinde yer alan üç kitaptan her biriyle ayrı şeylerin kastedilmiş olması da ihtimal dâhilindedir. Nitekim İsfahânî, ( وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ) âyetinde geçen ilk kitap "فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم" âyetiyle işaret edilen ve Kitap ehlinin kendi elleriyle yazdığı apokrif kitap, ikinci kitap, Hz. Musa'ya indirilen orijinal Tevrat, üçüncü kitap da Allah tarafından gelen bütün ilahi kitapları içine alan ve vahiy niteliği taşıyan kitap cinsidir, der.[2]

[1] Bkz. Âl-i İmrân 3/78.
[2] Bkz. İsfahânî, ***Müfredât***, "ktb" md.

Arap dilcilerinden Ebû Ubeyde "يلوون ألسنتهم بالكتاب" deyimini (leyyü'l-lisan), sözün yazımını değiştirerek tahrif etmek (taklib) şeklinde yorumlarken,[1] Ebû Ubeyde'nin görüşlerini önemseyen Zeccâc bu deyimi kısaca "Kitabı tahrif ederler yani, anlamını çarpıtırlar" şeklinde açıklar.[2] Nehhâs ise biri Şa'bî'den, diğeri dilcilerden olmak üzere iki yorum nakleder; ancak bunlar arasında tercih yapmaz. Şa'bî'ye göre *leyyü'l-lisân* ile ifade edilen genel anlamıyla "tahrif"; dilcilere göre ise sözün anlamını çarpıtmaktır.[3] Bu iki görüşü ayrı iki görüş olarak nakledip onlardan birini tercih etmemesinden öyle anlışılıyor ki Nehhâs'a göre "tahrif" kavramı, sözler üzerinde yapılan şekil değişikliğini (metin tahrifi) de kapsamaktadır.

*Leyyü'l-lisân* deyiminin yer aldığı diğer âyetten murat ise, devamında gayet net biçimde açıklanmıştır: *"Dillerini eğip bükerek* (leyyen bi elsinetihim) *ve dine saldırarak <İşittik, karşı geldik>, <İşit, işitmez olası!> <Râ'inâ> derler. Halbuki onlar, <İşittik ve itaat ettik; dinle ve bize bak> deselerdi bu kendileri için daha hayırlı olurdu."*[4] Görüldüğü gibi burada "انظرنا" yerine, "راعنا"; "أطعنا" yerine de "عصينا" ifadelerinin kullanılması, yani, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) hakaret amacıyla, bazı sözlerin çarpıtılması ya da alay maksadıyla çirkin anlamlar çağrıştıran sözcüklerin kullanılması söz konusudur. Burada belirtilen tahrifat, her ne kadar Hz. Peygamber'in sözleriyle ilgili görünse de buradan, *leyyü'l-lisân* deyiminin kullanım bakımından sözcüklerin forum ve içeriğinde yapılan değişikliği ifade ettiğini anlıyoruz. Nitekim Kûfe dil ekolü temsilcilerinden Ferrâ, yukarıdaki âyette geçen *leyyü'l-lisanı* buna göre izah eder-

[1] Ebû Ubeyde, ***Mecâz***, I, 97.
[2] Zeccâc, a.g.e., I, 435.
[3] Nehhâs, ***Me'âni'l-Kur'ân***, I, 428.
[4] en-Nisâ 4/46.

ken,[1] Nehhâs yapılan bu edebe muğayir davranışı "haktan uzaklaşmak" olarak niteler.[2]

Allah adına söz ya da kitap uydurmak anlamında en net tahrif ifadesi, "Kitap yazma" şeklinde tercüme edilebilecek *ketbü'l-kitab* tabiridir. Bu tabir Kur'ân'da, daha evvel de belirttiğimiz gibi aynı bağlamda, biri "فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم" şeklinde muzari sıygasıyla, diğeri de "فويل لهم مما كتبت ايديهم" şeklinde mazi sıygasıyla olmak üzere iki defa geçmektedir. Söz konusu âyetin tam meali şöyledir:

"*Vay o kimselere ki, elleriyle Kitap'ı yazarlar, sonra da onu az bir karşılığa değişmek için, <Bu, Allah'ın katındandır> derler. Vay ellerinin yazdıklarından ötürü onların haline! Vay kazandıklarından dolayı onların haline*"[3]

Âyet bir taraftan kutsal sözlerin tahrifi bağlamında *leyyü'l-lisân* deyimini çözümlerken ulaştığımız Allah adına "söz ya da kitap uydurma" anlamını pekiştirirken, diğer taraftan, ilgili âyetler bağlamında tahrif kelimesini çözümlerken kapalı kalan Bakara 75'deki tahrifi netleştirmektedir. Şöyle ki burada (Bakara 79) açıkça Allah adına bir kitap yazılıp, Zatına nispet edilmesi konu edilmiştir. Dilciler, daha çok garib ve müşkil kelimelere yer verdikleri filolojik tefsirlerinde, anlamı son derece açık olan "kitap yazma" ifadesini izah ihtiyacı dahi duymamışlardır. Diğer hususla ilgili olarak da şunu söyleyebiliriz: Metnin Arapçasında bu cümle, "ف" atıf harfiyle öncesine bağlanmaktadır. Arap dilinde "ف" atıf harfi tertip ve takip ifade eder. Ayrıca sebep de bildirir; yani, öncesiyle sonrası arasındaki sebep-sonuç ilişkisine işaret eder.[4] Bakara 79'da kendi elleriyle kitap yazıp, onu Allah'a isnat edenler tehdit edilmekte; hem

[1] Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemî, ***Me'âni'l-Kur'ân***, (nşr. Ahmet Yusuf Necâtî ve dğr.), Kahire: Darü'l-Mısriyye li't-telif ve't-terceme ve'n-neşr, I, 272.

[2] Nehhâs, a.g.e., II, 104.

[3] Bkz. el-Bakara 2/79.

[4] Geniş bilgi için bkz. İbn Hişam, ***Muğni'l-lebîb***, I, 324-328.

kendileri hem de yazdıkları kitap sert bir üslupla yerilmektedir. Bakara 75'te de Allah'ın sözlerini dinleyip, tahrif eden Yahudilerden bir zümreden bahsedilmektedir. Arada ise Kitap'la ilgili bütün bilgileri kuru temenniden öteye geçmeyen, ayrıca duyduklarını tahkik imkânı bulamayan cahil halktan bahsedilmektedir. Buradan anlaşılıyor ki, Bakara 75'de söz konusu edilen tahrifle, sahte kutsal sözler yazılmasına işaret edilmektedir. Bunu yapanlar da da cahil halk üzerinde maddi ve manevi otorite kurmayi hedefleyen Yahudi bilginleri idi. Bu sebeple Bakara 79'da hem kutsal sözlerde tahrif yapanlar, hem de onların yazdıkları apokrif kitap/sahife tenkit edilip, yerilmiştir.

Kitap ehlinin yazdığı apokrif kitap ya da sahifelerin (mektuplar) Hz. Peygamber dönemiyle ya da son vahiyle ilgili olması uzak bir ihtimal olarak durmaktadır. Zira dilsel bakımdan cümlenin kipi (كان), bunun geçmişte Kitap ehlinden bir zümre tarafından yapıldığına işaret etmektedir. Ayrıca sağduyu sahibi, peygamber henüz hayatta iken ve vahiy inmeye devam ederken, Allah adına kitap yazıp, kendisini rezil rüsva etmek istemez. Buna göre şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: İşaret edilen âyetler, Hz. Musa sonrası Tevrat'ın başına gelenler ve Tanrı sözü olarak peygamberler adına yazılıp özellikle değişik sebeplerle cahil kitleler arasında pazarlanan bir takım risaleleri/mektupları göstermektedir. Nitekim bugün Kutsal Kitap (Eski Ahit ve Yeni Ahit) üzerine yapılan modern bilimsel araştırmaların sonuçları da bu çıkarımı teyit etmektedir.

Burada şu da söylenebilir: Söz konusu edilen kitap yazma işi, Yahudilerin, Hz. Peygamber dönemiyle ilgili Kur'ân'da işaret edilen bazı hususları Tevrat'takinden farklı bir biçimde ayrı bir sahifeye yazarak Kur'ân'a reddiye bağlamında Müslümanlara okumalarıdır. Zira âyetin öncesi, onun bu şekilde de yorumlanmasını olanaklı kılmaktadır. Öncesinde yer alan "*Rabbinizin huzurunda delil olarak kullanıp sizi sustursunlar diye mi, Allah'ın* (Tevrat'ta) *size*

*bildirdiklerini onlara söylüyorsunuz*?"[1] âyeti, içlerinden bazılarının Müslümanlara bilgi sızdırmaları sebebiyle Yahudilerin kendi aralarında tartıştıklarına işaret etmektedir. Bu sebeple Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrifi bağlamında Zeccâc, Yahudilerin çıkar için özellikle Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sıfatlarını, orijinal Tevrat'takinden farklı biçimde yazmalarından söz eder.[2] Bunu da Hz. Peygamber dönemiyle ilgili bir tür tahrif olarak değerlendirmek münkün gözükmekle beraber, burada bahsedilen "kitap yazma" şeklindeki tahrifi, Hz. Musa sonrasında yurtları istilaya uğrayan Yahudilerin baskı, kovuşturma, sürgün, katliam gibi sıkıntılara maruz kaldıkları dönemlere yormak daha uygun gözükmektedir.

Kur'ân'da, kutsal sözler üzerindeki tahrife işaret eden dikkat çekici bir diğer ifade de hakikatlerin batıl sözlerle gizlenmesi veya yozlaştırılması anlamına gelen *lebs* tabiridir. Bu noktada Kur'ân'da, "*Ey Kitap ehli! Niçin hakkı batılla karıştırıyor/örtüyor (lebs) ve bile bile gerçeği gizliyorsunuz* "[3] diye Kitap ehli azarlanırken, ayrıca kendilerine "لا تلبسوا الحق بالباطل (*Hakkı batılla karıştırmayın* (lebs)"[4] uyarısı yapılır. Dilciler buradaki *lebs* kelimesini, sözlük anlamına uygun olarak iki şekilde yorumlarlar; karıştırmak[5] ve örtmek/gizlemek[6]. Kutsal sözlerin tahrifi bağlamında âyetteki *lebs* sözcüğü anlambilimsel açıdan herhangi bir paradoks oluşturmaksızın aynı bağlamda bu iki anlamı birden ifade edebilir. Zira "karıştırmak", aynı metin ya da söz içerisinde doğruların yanı sıra yanlışları da zikretmek, demek olurken, "örtmek", doğruların bulunduğu metin ya da sözlerin gündeme getirilmeyip gizlenmesi, bunun yerine yanlış ve sahte metin ya da sözlerin öne çıkarılması anlamını çağrıştırmaktadır. Zaman-mekan, özne-nesne gibi değişkenler dik-

[1] el-Bakara 2/76.
[2] Zeccâc, a.g.e., I, 160.
[3] Âl-i İmrân 3/71.
[4] el-Bakara 2/42.
[5] Ebû Ubeyde, ***Mecâz***, I, 96.
[6] Nehhâs, ***a.g.e.***, I, 420.

kate alındığında, tarihsel süreçte kutsal sözler üzerinde tahrifin bu iki türü de birlikte ya da ayrı ayrı icra edilmiş olabilir.

*Lebs* sözcüğüne "karıştırma" anlamı veren Zeccâc, âyette geçen hakkı, Hz. Peygamber'in nübüvveti ve kendisine vahyedilen Allah-'ın kitabı; batılı da Kitap ehlinin tahrif ettikleri şeyler olarak açıklar.[1] Buna göre söz konusu âyetle bir anlamda Kitap ehline, kendi apokrif kitaplarınızı bırakın da Allah'ın gerçek kitabına sarılın, çağrısı yapılmış olmaktadır.

Yine önceki kutsal sözlerin tahrifi bağlamında Kur'ân'da, kendilerine kitap verilenlerden (Kitap ehli), Kitabı insanlara açıklayacakları, onu gizlemeyecekleri yönünde söz aldığı; ancak kitap ehlinin verdikleri sözü tutmadıkları, arkalarına atıp onu az bir karşılığa değiştikleri,[2] hakikati, oğullarını bildikleri gibi bildikleri; ancak bir kısmının bilerek hakikati gizlediğinden (ketm) bahsedilir.[3] Böylece özelde Kitap ehli hakkı gizlememeleri yönünde uyarılırken,[4] genelde Kitap'ta açıklanan hakikatleri insanlardan gizleyen (ketm) herkes tenkit ve tehdit edilmektedir.[5]

Filologlardan Zeccâc ve Nehhâs, Said b. Cübeyr'e dayandırarak Kitap ehlinden alınan sözün Hz. Peygamber'in nübüvvetiyle ilgili söz olduğunu açıklarlar.[6] Nehhâs, ayrıca, "*Bunlar cimrilik eden, insanlara da cimriliği emreden ve Allah'ın, lütfundan kendilerine verdiklerini gizleyen* (ketm) *kimselerdir. Biz de o nankörlere alçaltıcı bir azap hazırlamışız*dır"[7] âyetiyle de Allah Resûlü'nün sıfatlarını gizleyen Yahudilerin kastedildiğini söyler. Mücahit ve Katade

[1] Zeccâc, a.g.e., I, 124.

[2] Bkz. Âl-i İmrân 3/187.

[3] el-Bakara 2/146; Âl-i İmrân 3/71. Ferrâ, bağlamı esas alarak, Yahudilerin oğullarını bildikleri gibi bildikleri hakikat olarak "Kıble" meselesini öne çıkarır. Bkz. Ferrâ, ***Me'âni'l-Kur'ân***, I, 85.

[4] el-Bakara 2/42

[5] el-Bakara 2/159; 174; Nisa 4/37.

[6] Zeccâc, a.g.e., I, 496; Nehhâs, a.g.e., I, 520-521.

[7] en-Nisâ 4/37.

gibi müfessirlere dayandırdığı bu yorumun dilcilere göre de makbul ve hoş bir yorum olduğunu belirtir.[1]

Hakikatleri gizleme anlamında Kitap ehline hitaben Kur'ân'da ayrıca Allah elçisi Muhammed'in geldiği ve kitaptan gizleyip durdukları (ihfa) gerçeklerden birçoğunu onlara açıkladığı[2], Yahudilerin Musa'ya indirilen vahyi parça parça kâğıtlar haline koyup bir kısmını ortaya çıkardıkları, pek çoğunu ise gizledikleri[3] belirtilir. Burada peygamber'in açığa çıkardığı hakikat olarak, İbn Abbas'ın bir rivayeti dikkate alınarak recm cezası zikredilirken,[4] Yahudilerin gizledikleri hakikat ise Hz. Peygamber'in sıfatlarına yorulur.[5]

Ancak ilgili âyetin bağlamını ve konu bütünlüğünü dikkate alarak bu noktada birkaç hususa dikkati çekmek istiyoruz. Birincisi, verilen örneklerin Yahudilerle ilgili olmasından hareketle âyet-i kerimenin başında geçen "Kitap ehli" genel ifadesinin, sadece Yahudilerle sınırlandırılması doğru olmaz. Zira âyetin öncesinde hem Yahudiler hem de Hıristiyanlar, ayrı ayrı Allah'a verdikleri sözü bozmaları ve kendilerine tembihlenen birçok şeyi unutmaları/terk etmeleri sebebiyle kınanmışlar, ardından bu iki gruba birden hitaben "kitap ehli" ifadesi kullanılmıştır.[6]

İkinci husus şudur: Allah Resûlü'nün Kitap ehlinin tahrif ya da terk ettikleri kutsal sözlere ilişkin yaptığı açıklamaların muhakkak ellerindeki Tevrat ve İncil nüshalarında yazılı olması gerekmez. Çünkü Allah Resûlü, Kitap ehlinin sadece gizledikleri hakikatleri değil, aynı zamanda tahrif ettikleri hakikatleri de açıklamıştır.

---

[1] Nehhâs, a.g.e., II, 85-86.
[2] el-Mâide 4/15.
[3] el-En'am 6/91.
[4] Nehhâs, a.g.e., II, 284.
[5] Ferrâ, a.g.e., I, 343/
[6] Bkz. el-Mâide 5/12, 13, 14,

Buna bağlı olarak dikkat çekmek istediğimiz üçüncü husus da şudur: Allah Resûlü'nün, Kitap ehline açıkladığı hakikatleri sadece "recm" hükmü ya da kendisinin "sıfatları" olarak açıklamak doğru değildir. Çünkü söz konusu âyette Allah Resûlü'nün pek çok hakikati açıkladığı, pek çoğunu da açıklamadığı belirtilmektedir. Kur'ân'ın bütünlüğünde, ilerde açıklanacağı gibi, Allah Resûlü'nün gerek Yahudilerin gerekse Hıristiyanların tahrif edip çarpıttıkları ya da kendilerinden icat edip yaygınlaştırdıkları pek çok hususu açıkladığını görmek mümkündür.

Müfessirlerin Hz. Peygamber tarafından açıklanan hususları "recm" ve "Hz. Peygamber'in sıfatları"yla sınırlamaları ise, rivayeti esas alıp, bunlardan özellikle mevcut Tevrat ve İncil'de yazılı olanları tespit gayretlerinin bir sonucu olsa gerek.

Hulasa, kutsal söz ve kitapların tahrifine dair âyetler konu ve bağlam bütünlüğü içerisinde filolojik bakımdan ele alındığında, başta Tevrat olmak üzere önceki kutsal kitapların, tahrifin her çeşidine; hem metin hem de yorum tahrifine maruz kaldığı sonucu çıkmaktadır. Arap dilinin yetkin filologlarının ilgili âyetleri izah ve yorumları da bu sonucu teyit etmektedir.

Buna göre Kitap ehlinin Kutsal sözleri tahrifi, belli oranda sözcüklerin gerçek anlamlarından uzaklaştırılması ve yanlış tevillerle anlamlarının çarpıtılması şeklinde, belli oranda sözcüklerin yapılarıyla cümlelerin sözdizimleri üzerinde oynanarak metnin bozulması, kimi zaman ayrı bir kitap veya sahife yazıp Allah'ın vahyi olarak tanıtılması ya da vahyiyle karıştırılması, kimi zaman da bazı sözlerin metinden silinmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Bu yüzden Kur'ân'da Kitap ehline yöneltilen tahrif tenkitlerinin sadece yorum tahrifiyle sınırlı görülmesi, filolojik bakımdan mümkün gözükmemektedir.

## 2. Müfessirlere Göre Kutsal Sözlerin Tahrifi Meselesi

Bir önceki kısımda filologlara göre dilbilimsel açıdan Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrifleriyle ilgili Kur'ân-ı Kerim'de geçen tabir ve deyimleri çözümlemeye çalıştık. Bu kısımda ise İslam müfessirlerinin Kutsal sözlerin tahrifi problemiyle ilgili izah ve yorumlarını ele alıp değerlendireceğiz.

Konuyla ilgili bütün müfessirlerin görüşlerine yer vermek, çalışmanın hacmini artıracağından, seçmeci bir yöntemle bunlardan yalnızca, tefsir çalışmalarında genellikle referans alınan otorite müfessirlerin yorumlarına müracaat edilecektir. Bu konuda kronolojik sıraya göre misyonerlerin de iddialarını teyit için atıf yaptıkları Taberî, Râzî, Beyzâvî, Celalettin es-Sûyûtî gibi müfessirlerin yanı sıra, son dönem bazı muhakkik müfessirlerin açıklama ve yorumları nazarı dikkate alınacaktır.

Rivayet tefsirinin otoritelerinden ve aynı zamanda muteber bir tarihçi olan İbn Cerir et-Taberî'nin (ö. 310/923) tahrifle ilgili yaklaşımından, onun, Kitap ehlinin kendi kutsal kitaplarını tahrifini, sadece yorumla ilgili görmediği anlaşılmaktadır. Yahudilerin kendilerine emanet edilen kutsal sözleri (Tevrat) tahrif ettiklerini belirten Taberî, önceki kutsal sözlerin tahrifine dair âyetlerden Bakara 75'i yorumlarken, lafzın zahirine uyan tahrif yorumunun, Rabi' b. Enes ve diğer bazı ilim ehlinin benimsediği şu yorum olduğunu söyler: Her şeyden önce âyette, İsrail oğulları arasından, Allah'ın kelamını, Musa'nın dinlediği gibi (vasıtasız) dinleyen, Allah'ın kelamını dinleyip öğrendikten ve manasını iyice belledikten sonra onu tahrif eden bir grup kastedilmektedir. Bu şekilde Müslümanlara şu mesaj verilmek istenmektedir: Yahudilerden bir grup Allah'ın kelamını, emrini ve nehyini dinler, sonra onu tahrif, tebdil ve inkâr ederdi. Bugün sizin aranızda bulunanlar da onların neslindendir ve bunlar,

Allah'tan doğrudan işitmedikleri, sadece sizden duydukları hakikatleri haydi haydi inkâr ederler.[1]

Taberî, Yahudilerin kutsal sözlere yönelik tahrif teşebbüslerini Hz. Musa (a.s.) döneminde İsrail oğullarından 70 kişinin katılımıyla gerçekleşen "mîkat" olayına kadar geri götürmekte ve burada söz konusu olan tahrifi, genellikle asıl kastedilen mananın değiştirilmesi şeklinde yorum tahrifiyle izah eder, bunu yapanların da Yahudilerden özellikle bilgin kişilerin olduklarını söyler.

Taberî, Nisa 46'daki tahrif ibaresini de mana ve yorum tahrifiyle açıklama eğilimindedir. Tahrif edilen sözlerin izahıyla ilgili olarak Mücahit'ten bunun Tevrat olduğu yönünde bir görüş nakletse de âyeti izah ve yorumundan onun bunu daha ziyade Resûlullah'la alay ve ona hakaret içeren sözler söylemeleri ve bazı sözleri asıl içeriklerinden soyutlayarak çarpıtmaları şeklinde gördüğü anlaşılmaktadır.[2]

Mâide 13'deki tahrifi ise sarih bir şekilde Yahudilerin Hz. Musa'dan sonraki asırlarda Tevrat'ın sözlerini değiştirip kendi elleriyle Allah'ın indirdiği dışında kitaplar yazarak cahil kitlelere onu, Allah'ın sözü diye anlatmaları olarak açıklar. Yahudilerden Hz. Peygamber dönemine yetişenlerden de bu tür tahrifler yapanların bulunduğunu söyler.[3] Mâide 41'deki "kelimeleri yerlerinden kaydırırlar/tahrif ederler" ifadesini de, bağlam ve nüzul sebebini esas alarak Allah'ın hükmünü değiştirirler; Tevrat'ta, evli erkek ve kadınlara uygulanmasını emrettiği recim cezasını celde ve yüzü karalama cezasına çevirirler, şeklinde izah eder.[4]

Görüldüğü gibi Taberî, Kur'ân bağlamında Kitap ehlinin kutsal sözleri bozmalarını ifade eden "tahrif" kavramını, bağlamına göre

[1] Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, ***Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*** (thk. Mahmûd Muhammed Şakir, Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-risâle, (Şakir), II, 347-348.

[2] Taberî, V, 118 vd. (Beyrut 1405)

[3] Taberî, VI, 155 (Beyrut 1405)

[4] Taberî, VI, 236 (Beyrut 1405)

genellikle yorum tahrifine hamletmekle birlikte bazen bunun kapsamını metin tahrifini de içine alacak şekilde genişletmiştir. Bu bağlamda Yahudilerin hem geçmişte hem de Hz. Peygamber (s.a.s) döneminde yaptıkları metin tahrifi eylemlerine işaret etmiştir.

Yine, Yahudilerin kutsal emirleri değiştirdiklerini (tebdil) ifade eden âyetlerden, "(İsrail oğullarına) *Bu kasabaya (*Kudüs veya Erîha) *girin, …kapısından eğilerek girin,* (girerken) *«Hıtta!»* (Yâ Rabbi bizi affet) *deyin ki, sizin hatalarınızı bağışlayalım… demiştik. Fakat zalimler, kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler* (tebdil)…"[1] âyetinin tefsirinde Taberî, âyetlerde geçen *tebdil* (sözü değiştirme) sözcüğünü yorumlarken Yahudilerin istihza için kendilerine emredilenlerin tersini yaptıklarını, söylemeleri istenen sözü bırakıp tam tersi başka bir söz söylediklerini belirtir[2] ki, bu lafız tahrifinden başka bir şey değildir. Taberî'nin bu bağlamda kendi görüşünü desteklemek için naklettiği rivayetlerden anlaşıldığına göre Yahudiler, Hz. Musa ile istihza ederek hem "hıtta (günahlarımızı affet)" sözü yerine "hınta (buğday) vb." diyerek "lafız tahrifi" yapmışlar, hem de kendilerine tevazu gösterip kasabaya başlarını eğerek (sücceden) girmeleri emredildiği halde onlar makatları üzerine sürünerek girmek suretiyle emre muhalefet etmişlerdir. Hz. Musa henüz hayatta iken kutsal sözleri ve emirleri değiştirip bozma eğilimi gösteren Yahudilerin, onun vefatından sonra buldukları daha uygun ortamlarda Tevrat'ı nefsi eğilimleri doğrultusunda yeniden kurgulayıp inşa etmek için neler yapabilecekleri tahmin edilebilmektedir.

Taberî'ye göre, Yahudilerin kutsal sözleri tahrif eğilimleri Hz. Muhammed (s.a.s.) zamanında da devam etmiştir. Nitekim "*Ehl-i Kitaptan bir grup, okuduklarını kitaptan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip bükerler* (leyyü'l-lisân). *Hâlbuki okudukları, Kitap'tan değildir. Söyledikleri Allah katından olmadığı halde <Bu*

[1] el-Bakara 2/58-59. Ayrıca bkz. el-A'râf 7/161-162.
[2] Taberî, (Şakir), II, 112. vd.

*Allah katındandır> derler. Onlar, bile bile Allah'a iftira ederler.*"[1] âyeti açıklarken "ekleme ve uydurma" anlamına gelen "dil bükme (leyyü'l-lisan)" deyimine, mecazî kullanıma uygun olarak Yahudilerin kutsal kitaplarını hem yorum hem de metin olarak tahrif ettikleri anlamına gelen bir mana verir. Söz konusu âyetle ilgili Taberî'nin açıklaması (özetle) şöyledir:

"Hz. Peygamber dönemindeki Yahudilerden bir grup, Allah'ın kitabını okurken dillerini bükerler, Allah'ın indirdiklerini tahrif ederler, Allah'ın kitabına kendilerinden söz katarlar ve bu sözlerin Allah tarafından indirildiğini ima ederlerdi. Oysaki onlar kendi sözleri olup, daha evvel hiçbir peygambere indirilmemişti. Onları yalan ve iftira olarak Allah'a isnat ederler, Allah'ın kitabına ondan olmayan şeyleri eklerlerdi. Böyle yapmakla onlar, hep yönetici pozisyonunda kalmayı ve son derece değersiz maddi menfaatler elde etmeyi amaçlarlardı."[2]

Görüldüğü gibi Taberî burada, Yahudilerin Hz. Peygamber döneminde dahi bir şekilde Allah'ın kitabına ilavede bulunduğuna işaret etmektedir ki bu eylem, sadece yorum tahrifiyle izah edilemez.

Aşağıdaki âyet ise Kutsal Kitap'ın metni üzerinde tahrif yapıldığı hususunu, başka şekilde tevil edilemeyecek bir açıklıkla ifade etmektedir:

"*İçlerinde bir takım ümmîler vardır ki, Kitab'ı* (Tevrat'ı) *bilmezler. Bütün bildikleri kulaktan dolma şeylerdir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunuyorlar. Elleriyle (bir) Kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için <Bu Allah katındandır> diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıklarından ötürü vay haline onların! Kazandıklarından ötürü vay haline onların*!"[3]

[1] Âl-I İmrân 3/78.
[2] Bkz. Taberî, (Şakir), VI, 535 vd.
[3] el-Bakara 2/77-79.

Âyet, Kitap ehlinin özellikle okuryazar kesiminin ve katı yürekli bilginlerinin dünya menfaati gibi hasis bir fayda uğruna kendi elleriyle yazdıkları asılsız kitapları Allah'a iftira ederek okuryazar olmayan avama (cahil halk) Allah'ın hükmü olarak tanıttıklarını ifade etmektedir ki, böyle bir ifadeyi yorum tahrifi olarak değerlendirmek mümkün gözükmemektedir.[1] Zira âyette vahiyle hiç ilgisi bulunmayan bir takım uydurma sözlerin Yahudiler tarafından, Kutsal Kitap'ın bir parçası olarak Allah'a isnat edildiğinden bahsedilmektedir. Nitekim İbn Cerir et-Taberî de, yukarıdaki âyetin Tevrat'ın tahrifine ilişkin kısmını şöyle açıklar:

"Âyetle, Allah'ın kitabını tahrif eden İsrail oğulları Yahudiler kastedilmektedir. Bunlar, geçici ve değersiz dünyevi bir menfaat uğruna Allah'ın, peygamberi Hz. Musa'ya indirdiği kitabına ters düşen kendi tevillerine uyan yeni bir kitap yazıp, bunu, bundan tamamen habersiz olup, ne Tevrat'ın muhtevasını ne de Allah'ın kitaplarında olanları bilen cahil halka sattılar. Bu yüzden (âyetin devamında) yüce Allah: <*Elleriyle yazdıklarından ötürü vay hallerine onların! Kazandıklarından ötürü vay hallerine onların*!> buyurmuştur."[2]

Diğer taraftan, Taberî "*Ey Kitap ehli! Niçin hakkı batıl ile karıştırıyorsunuz (lebs)" ve "Hakkı batılla karıştırmayın*" âyetlerni izah ederken Kitap ehline Hıristiyanları da katar ve hak ve batıl izahında temelde üç yoruma yer verir. Kastedilen, İbn Abbas'a dayandırdığı bir yoruma göre, doğru ile yalanın birbirine karıştırılması; Mücahide dayandırdığı yoruma göre, İslam ile Yahudilik ve Hıristiyanlığın birbirine karıştırılmasıdır. Buna göre aynı bağlamda geçen "hakkın gizlenmesi"ni de Tevrat ve İncil'de yazılı olan Hz. Peygamber'in nübüvveti ve sıfatlarının gizlenmesi olarak açıklar. İbn Zeyd'e dayandırdığı üçüncü yoruma göre ise hak ile Musa'ya indirilen Tevrat, batıl ile Yahudilerin elleriyle yazdıkları muharref kitap kaste-

[1] Krş. Kesler, ***Yahudilik ve Hırirstiyanlık***, s. 106.
[2] Bkz. Taberî, (Şakir), II, 270.

dilmektedir. Açıklamalarından, Taberî'nin bütün bu yorumları âyetin bağlamına uygun gördüğü anlaşılmaktadır.[1]

Taberî yine Mâide 15'de geçen "Ey Kitap ehli" umumi hitabına da, öncesini dikkate alarak Yahudilerle birlikte Hıristiyanları da dâhil eder ve âyette işaret edilen Kitap ehlinin gizleyip Allah Resûlü'nün açıkladığı pek çok hükme örnek olarak İbn Abbas'a dayandırdığı bir rivayeti esas alarak özellikle Yahudilerin gizledikleri evlilerin zinasına dair hükmü (recm) gösterir.[2]

Sonuç olarak Taberî'ye göre Kitap ehlinin Kutsal Kitap'ı tahrifi bazen metnin değiştirilmesi, bazen mananın çarpıtılması, bazen hakikatlerin okuryazar olmayan kimselerden gizlenmesi, bazen de yeni bir kitap yazılıp Allah'a isnat edilmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Bunların bir kısmı geçmiş dönemlerle, bir kısmı ise Hz. Peygamber dönemiyle ilgilidir. Hz. Peygamber döneminde yapılanların daha ziyade hakikatlerin gizlenmesi, Hz. Muhammed'in peygamberliğine dair bazı pasajların yanlış yorumlanması, alay maksadıyla Hz. Peygamnere karşı yapılan bazı ağız bükmeler ve alaylı davranışlar şeklinde cereyan etmiştir.

Öyle anlaşılıyor ki bütün çeşitleriyle tahrifin Kutsal Kitap metinlerine ne zaman ve ne şekilde girdiği hususunda Kur'ân'da net bilgiler bulunmasa da, Kitap ehli, fırsatını bulduğunda kutsal sözler üzerinde bazı metin değişiklikleri de yapmaktan çekinmemişlerdir. Allah'ın kelimelerini/hükümlerini bozmaya ve kelimelerin asıllarını değiştirmeye fırsat bulamadıkları zaman ise kişisel düşünceleri ve arzuları istikametinde yanlış ve yanlı yorumlar yapmakla iktifa etmişlerdir.[3]

---

[1] Bkz. Taberî, I, 254-256; III, 310-311 (Beyrut 1405).

[2] Bkz. Taberî, VI, 160-161 (Beyrut 1405).

[3] Örnekler için bkz. Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, ***Hak Dini Kur'ân Dili*** (sd. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli), İstanbul: Feza Gazetecilik ts., II, 567.

Kutsal Kitap'la ilgili tahrif âyetlerini yorum tahrifine hamleden misyonerler "metnin değişmediği" yönündeki iddialarına destek ararken, genellikle Fahreddin er-Râzî'nin (ö.606/1210) yorum ve görüşlerine işaret ederler. Hatta Pfander, konuyu inceleyen Hintli Müslümanların Eski ve Yeni Antlaşma kitaplarının (Kutsal Kitap) değişmemiş olduğundan bugün emin olduklarını; onların bu inanca, İmam Fahreddin er-Râzî'nin yorumuyla ulaşmış olabileceklerini iddia eder.[1]

Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrifi konusunda Fahrettin er-Râzî, net bir görüş sergilememiştir. Bu konuda "hakikatleri çarpıtmak, kuşkular uyandırmak" anlamında genellikle yorum tahrifinden bahsedilebileceğini belirten Râzî, kimi açıklama ve yaklaşımlarıyla lafız tahrifinin de yapılmış olabileceğine ima ve işarette bulunmuştur. Mesela *"Fakat zalimler, kendilerine söylenenleri başka sözlerle değiştirdiler* (tebdil)*"*[2] âyeti, ona göre de Hz. Musa dönemi Yahudilerinin kendilerine tebliğ edilen sözü/emri bir başkasıyla değiştirdiklerine işaret eder. Âyetteki *tebdil* kelimesiyle ilgili olarak Ebû Müslim'in "emre fiilî muhalefet" şeklindeki izahına karşılık kelimenin "bir şeyi bedeliyle değiştirme" anlamını dikkate alan cumhurun görüşünü zikreder ve kontekstin de bu görüşü desteklediğini belirtir. Âyetle ilgili başka bir yorum yapmayıp, "değiştirilen söz"e ilişkin müfessirlerin görüşlerini aktarmakla yetinmesi,[3] kendisinin de bu hususta cumhurun yorumunu benimsediğini gösterir. Çünkü bu konuda şayet cumhurdan faklı düşünmüş olsaydı, kendisinden kişisel tercihini belirtmesi beklenirdi. Nitekim devamında, olayın tekrarlandığı A'râf 59'a atıfla bunu yapanların Musa'nın kavminden bir grubun olduğunu belirtir. A'râf 59'un tefsirinde ise ayrıca tahrif mevzuuna girmez.

---

[1] Bkz. a.g.e., s. 80.

[2] el-Bakara 2/58-59; el-A'râf 7/161-162.

[3] Razî, Fahreddin er-Râzî, ***Tefsirü'l-Fahri'l-r-Râzî el-ma'rûf bi't-Tefsiri'l-kebir ve Mefâtihü'l-ğayb***, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1401/1981, III, 97.

Yine Râzî, "*Oysaki onlardan bir zümre, Allah'ın kelamını işitirler de iyice anladıktan sonra bile bile onu tahrif ederler*"[1] âyetinde işaret edilen tahrifi, önceki müfessirlerden Kaffâl (ö. 365/976) ve Kadı Abdülcebbar'dan (ö. 415/1025) naklettiği görüşlerle izah eder. Kaffâl, buradaki tahrifi manayı değiştirecek şekilde lafzı "tağyir ve tebdil etmek" olarak açıklarken, Kadı Abdülcebbar, tahrifi metin ve yorum tahrifi diye iki kısma ayırdıktan sonra âyetteki ifadenin metin (lafız) tahrifine yorulmasının daha doğru olacağını belirtir. Ona göre burada yorum tahrifinden bahsedilebilmesi için metnin, Kur'ân gibi mütevatir olması şarttır. Bu yüzden mümkün mertebe tahrifi, metin tahrifine yormanın daha doğru olacağını belirtir.

Burada kendi tercihini belirtmemekle Râzî, Kitap ehlinin kendi kutsal metinlerine yönelik tahrif eylemleri konusunda bu iki yaklaşımın bileşkesini oluşturan "lafız tahrifi"ni benimsediğini ima eder ve ardından, bu tahrifi gerçekleştirenlerin ister Hz. Musa döneminde *mîkât*a katılanların, isterse Hz. Muhammed dönemindeki Yahudilerin olduğu kabul edilsin, yapılanın "metin tahrifi" olduğuna imada bulunur. Musa dönemindeki Yahudilerin, Tur dağında Allah'tan emir ve yasakları aldıktan sonra, onların sonuna "Bunları yapmaya gücünüz yeterse, yapın. Yapmak istemezseniz de bir sakıncası yoktur" sözünü eklediklerini belirtir. Hz. Muhammed'in zamanındaki Yahudilerin ise Hz. Muhammed'le (s.a.s.) ilgili bilgileri ya da recm hükmü gibi bazı şerî hükümleri tahrif ettiklerinden bahseder.[2] Buna göre Fahreddin er-Razî'nin de selefleri gibi Tevrat üzerinde bir şekilde metin tahrifi de yapılmış olabileceği görüşünü benimsediği söylenebilir.

Razî "*Yahudilerinden bir kısmı kelimeleri yerlerinden değiştirirler*"[3] âyetini tefsir ederken de Yahudilerin kutsal sözleri tahrifiyle ilgili şu ihtimallerden bahseder:

[1] el-Bakara 2/75.
[2] Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr) III, 144.
[3] en-Nisâ 4/46.

1. Lafzı başka bir lafızla değiştirmeleri.

2. Asılsız kuşkular uyandırıp yanlış teviller yapmaları.

3. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) huzurundan çıktıktan sonra onun sözlerini değiştirmeleri.

Razî bu ihtimallerden daha doğru olanının ikinci ihtimal olduğunu belirtir.[1] Bununla beraber Mâide 41'de işaret edilen tahrifin hem lafız (lafzın kutsal kitaptan çıkarılması) hem de yorum tahrifine delalet ettiğini belirtmeden de geçmez.[2]

Ancak Mâide 13'i yorumlarken, orada işaret edilen tahrifi, açıkça yorum tahrifine yorar ve gerekçe olarak da "Çünkü tevatürle nakledilen bir kitapta lafız değişikliği mümkün olmaz"[3] der. Râzî, En'âm 91'i tefsirinde de Bakara sûresindeki açıklamalarına atıfla Kur'ân'da zikredilen Yahudilerin tahrifinin yorum tahrifi olduğu yönündeki görüşünü tekit edip, gizlenen hakikatlerin "recm" ve "Hz. Peygamber'in sıfatları" olduğunu belirtir.[4]

Başka yerlerdeki izahlarıyla paradoks oluşturan bu açıklamalarından Râzî'nin esasen tahrif konusunda fikrini tam netleştiremediğini, aynı zamanda mevcut Tevrat ve İncil nüshalarının içeriği hakkında da derinlemesine bilgi sahibi olmadığını anlıyoruz. Bu yüzden bir yerde genellemeci bir yaklaşımla Yahudilerin kutsal sözleri tahrifinin yorumla ilgili olduğunu söylerken, başka yerde (Bakara 79) Yahudilerin yeni bir kitap yazıp, Allah'a isnat ettiklerinden (ketbü'l-kitab ) bahsedebilmektedir.[5] Yazılan kitabın niteliği ve niceliğine ilişkin açıklama yapmaması sebebiyle, bunun yazıldığı dönem ve hacmi konusundaki görüşünü bilmek mümkün olmasa da

[1] Ayrıca bkz. Râzî, ***Tefsir***, (Darü'l-fikr) XI, 191.

[2] Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr), X, 121-122. krş. XI, 239.

[3] Râzî, ***Fahrettin er-Râzî, et-Tefsirü'l-kebir***, Beyrut 1421/2000, XI, 148 (Beyrut 2000).

[4] Bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Beyrut 2000), XIII, 64-65.

[5] Bkz. Râzî, ***Tefsi***r (Beyrut 2000), III, 128.

sonuç değişmez. Yapılan eylem, Allah adına kutsal söz üretme anlamında bir lafız tahrifidir.

Diğer taraftan, Kitap ehlinin bozduğu misakı "Hz. Peygamber'e inanma sözü" olarak açıklayan Râzî, Kitap ehlinin (Yahudi ve Hıristiyan) gizleyip de Allah Resûlü'nün ortaya çıkardığı hakikatler olarak "recm" ve "Hz. Peygamber'in sıfatları"na işaret eder.[1] Bir başka yerde de, Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemindeki Kitap ehlinin sahip oldukları Tevrat ve İncil nüshalarından musahhaf ve muharref diye bahseder[2] ki bunlardan özellikle, kelimeler üzerinde yapılan şekil değişikliğini ifade eden musahhaf tabiri, tahrif kavramını ele alırken işaret ettiğimiz gibi, kasıtlı ya da kasıtsız olarak metni bozulmuş kitap anlamına gelir.

Yine, Râzî, "*Ehl-i Kitaptan bir grup, okuduklarını kitaptan sanasınız diye kitabı okurken dillerini eğip bükerler* (leyyü'l-lisan)."[3] âyetini tefsir ederken, biri Kaffâl'dan diğeri İbn Abbas'dan olmak üzere iki görüş zikreder. Kaffâl'a göre maksat, manasını değiştirecek şekilde Tevrat'ın lafızlarının kıraat ve irabında değişiklik yaparak bozmaktır. İbn Abbas'a göre ise daha sonraki âyetlerde işaret edildiği üzere kendilerinden bir kitap yazıp, Hz. Muhammed'in sıfatlarını değiştirmeleri ve sonra bunu Hz. Peygamber'in doğru sıfatlarının zikredildiği asıl Kitap'a karıştırarak bunun Allah'tan olduğunu söylemeleridir. Kaffâl'ın yorumunu, "Son derece güzel bir yorum" olarak nitelendiren Râzî, üçüncü bir yorum olarak kendisine göre bunun Hz. Peygamber'in sıfatlarına delalet eden pasajlar hakkında istifhamlar, kuşkular ve muhalif teviller oluşturarak kafa karışıklığına yol açmak şeklinde yorum tahrifine hamledilmesinin daha doğru olacağını belirtir. Ancak sözlerini şöyle bağlar: "Bil ki: Tahriften maksat, Tevrat'ın lafızlarını ve irabını değiştirmek ise, bunu yapanlar, yalan üzere birleşmeleri mümkün olan küçük bir topluluk olmalıdır. Eğer maksat, istidlal yönleri hakkında şüphe ve

[1] Bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Beyrut 2000), XI, 149-150.
[2] Bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr), XVII, 167.
[3] Âl-i İmrân 3/78.

kuşkular uyandırarak ilgili âyetlerin Muhammed'in (s.a.s.) nübüvvetine delâletini bozmak ise, bu konuda da kalabalık bir topluluğun birleşmesi ihtimalden uzak değildir. Doğrusunu Allah bilir."[1] Bu hulasasıyla Râzî, esasen önceki kutsal sözlerin tahrifiyle ilgili kesin bir tercihin bulunmadığını, bu konuda yorum tahrifine de metin tahrifine ihtimal verdiğini göstermiş olmaktadır.

Yine, "*Ey kitap ehli! Niçin hak ile batılı birbirine karıştırıyorsunuz*"[2] âyetini açıklarken "hak ile batılın birbirine karıştırılması"nın şu anlamlara yorulabileceğini söyler: a) Tevrat'ı tahrif edip, vahyedileni muharrefle karıştırmak b) Müslümanların kalplerinde dinleri hakkında kuşku uyandırmak için sabah Müslümanlığını ilan edip, akşam inkâr etmek c) Tevrat'ta Hz. Peygamber'in nübüvvetini, sıfatlarını gösteren delilleri, aksini gösterenleriyle karıştırarak, müşebbihenin yaptığı gibi idraki zayıf olanlarının zihnini karıştırmak d) Muhammed, Musa'nın peygamberliğini kabul etmiştir. Tevrat da Musa şeriatının nesh edilmediğini göstermektedir, diyerek (İslam'ın evrenselliği hakkında) şüpheler uyandırmak.

Bu yorumların hepsinin ihtimal dâhilinde olduğunu söyleyen Râzî, burada da bir tercihte bulunmaz.[3] Fakat Bakara 42'yi tefsirinde "hakkın batılla karıştırılması" ifadesini, Hz. Peygamber'in nübüvvetine dair Tevrat ve İncil'deki anlaşılması özel bilgi ve istidlali gerektiren deliller hakkında şüpheler uyandırmak olarak açıklar.[4]

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Dirayet tefsirinin otorite isimlerinden Fahreddin er-Râzî, Yahudilerin Tevrat'ı tarif eylemleri ile ilgili Kur'ân'da yer alan âyetlerin hepsini yorum tahrifine yormaz; bir kısmını tereddütsüz yorum tahrifine yorarken, tahrifle ilgili daha net ifadelerin yer aldığı diğer bir kısım âyetleri tefsirinde ise lafız tahrifini de ihtimal dâhilinde gören yorumlar yapar. Mesela, tefsirinin bir yerinde Yahudilerin evli olduğu halde zina suçu işle-

[1] Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr), VIII, 118-119.
[2] Âl-i İmran 3/71.
[3] Bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Beyrut 2000)VIII, 82.
[4] Bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Beyrut 2000), III. 40-41.

yen kimseye uygulanması gereken *recm* cezasını ve kısas hükmünü değiştirdiklerinden bahseder[1] ki, bunun, çıkarma ya da ekleme şeklinde bir metin tahrifi yapılmadan gerçekleşmesi mümkün gözükmemektedir. Kutsal kitapların tahrifi problemiyle ilgili sair izah ve tavırlarından onun, önceki kutsal kitaplarla ilgili bazı durumlarda çıkarma-ekleme, değiştirme ya da sahte kitap yazma şeklinde metin tahrifini de kabul ettiği anlaşılmaktadır. Hatta Hz. Peygamber'in beşareti bağlamında, dünyanın her tarafından yaygın olan bir kitapta bu tür bir tahrifin nasıl olacağı şeklindeki bir itiraza cevap verirken, bu konudaki tahrifin Hıristiyanlığın ilk zamanlarında, mensuplarının yaygın olmadığı ve kitap bilginlerinin de çok az olduğu bir toplulukta böyle bir tahrifin olabileceğini savunur.[2] Böylece Râzî, önceki kutsal sözler üzerinde bir şekilde metin tahrifi de yapılmış olabileceğini kabul ettiğini gösterir. Değilse bu meselede onun, üzerine hüküm bina etmenin imkansız derecesinde zor olduğu çelişkili ve tutarsız yorumlarıyla paradoksal bir yaklaşım sergilediğini söylemek gerekir.

Kutsal Kitap'ın metin olarak korunmuşluğunu Kur'ân'ın da teyit ettiği yönündeki iddialarını ispat edebilmek için önceki ilahi kitapların tahrifi ile ilgili Kur'ân âyetlerinin delaletlerini "yorum tahrifi"yle sınırlı olduğunu ileri süren misyonerler, bu görüşlerine destek bulabilmek için Râzî'nin konuyla ilgili müstereddit yaklaşımını, kesin bir ifadeyle onun da bu konuda kendileri gibi düşündüğü şeklinde aktarırlar.[3] Oysaki Razî, biraz evvel de belirttiğimiz gibi, seleflerinden yaptığı nakillerle bazen tahrifin hem lafızda hem de manada olabileceğini zımnen kabul eder ve Kitap ehlinin kimi tahrifinin lafız tahrifine hamledilmesinin daha uygun olacağını gösterir.[4]

---

[1] Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr), XII, 8.

[2] Bkz. Biçer, a.g.e., s. 118.

[3] Romain, a.g.e., s. 18.

[4] Bkz. Râzî, Fahreddin er-Râzî, ***et-Tefsîrü'l-Kebir***, Beyrut 1421/2000, III, 123.

Buna göre son tahlilde şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Ehli Kitap'ın dini maksatlarla değil de maddi çıkarları uğruna kutsal kitaplarda tahrifat yaptığını belirten Râzî,[1] yapılan tahrifatın mahiyeti konusunda, temelde selefi Taberî'ninden faklı düşünmez. Yani, ona göre de Kitap ehli kendi kutsal metinlerine yönelik çoğunlukla yorum tahrifi, bazen de lafız tahrifi yapmışlardır.[2]

Kutsal Kitap'ın tahrifi ile ilgili Kur'ân âyetlerini "yorum tahrifine" hamleden misyonerlerin bu bağlamda gösterdikleri referanslardan biri de Kadı Beyzâvî'dir (ö. 685/1286).

Beyzâvî, Yahudilerin Tevrat'ı tahriflerine işaret eden Bakara 75, 78-79 âyetlerini tefsir ederken kastedilenin metin ya da yorum tahrifi olabileceğini;[3] yine Nisâ 36'da Yahudilerin Tevrat âyetlerini, metni değiştirerek ya da onları kendi istedikleri anlamlara yorarak tahrif ettiklerini belirtir.[4] Bakara 59'daki tebdili "tövbe-istiğfar" yapılmasına ilişkin emrin değiştirilmesi,[5] Kitap ehlinin gizledikleri bilgileri de "recm" ve "Hz. Peygamber'in müjdelenmesi"[6] olarak açıklar. Yine hakkı batılla karıştırmalarını, hakkı tahrif edip hakikat suretinde göstermeleri olarak açıklar.[7]

Bakara 42'de ise hak ile batılın karıştırılmasını birkaç şekilde yorumlar: a) Münzel hakikati kendi ihdas ettikleriyle (batılla), birbirinden ayırt edilemeyecek şekilde karıştırmaları ve hakikati gizlemeleri c) Kendi elleriyle yazdıkları batılı (apokrif), hakikat olanın (asıl) arasına sokmaları ve c) Kendi yazdıkları batılı, hakikatin yorumlarına karıştırmaları.[8]

---

[1] Râzî, (Darü'l-fikr), III, 150.

[2] Râzî, a.g.e., X, 95. Razî'nin tahrif yorumuna dair ayrıca bkz. Biçer, a.g.e., s. 94-96.

[3] Bkz. Beyzâvî, ***Envârü't-Tenzil*** (Darü'l-fikr), I, 348-351.

[4] Bkz. Beyzâvî, ***a.g.e.,*** II, 196.

[5] Bkz. Beyzâvî, I, 329.

[6] Bkz. Beyzâvî II, 307.

[7] Bkz. Beyzâvî, II, 52.

[8] Bkz. Beyzâvî, I, 313.

Beyzâvî Tevrat ve İncil'den unutulanlarla ilgili olarak da iki yorum zikreder: a) Tevrat'ı tahrif ettikleri için kendilerine indirilenlerden gereği gibi istifade edememişlerdir. b) Tevrat'ı tahrif ettikleri için onun birçok hükmü ve pasajı akıllarından da çıkmıştır.[1]

Yine, Âl-i İmrân 78'de geçen *leyyü'l-lisan* (dili bükme) deyimini, okuyuş esnasında "münzel" metinden ayrılıp "muharref" metne yönelmek şeklinde açıklar[2] ki bu, Yahudilerin kendi kutsal metinleri üzerinde "metin tahrifi" anlamına gelen bazı oynamalar yaptıklarını gösteren son derece net bir yorumdur.

Hulasa, Beyzâvî'nin de selefleri gibi Kitap ehlinin gerek metni değiştirerek gerekse nasları istedikleri anlamlara yorarak önceki kutsal kitaplar üzerinde bir şekilde tahrifat yaptıkları görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Misyonerlerin, esasen tahrifin farklı şekillerine işaret eden ifadelerden hareketle Beyzâvî'yi, sanki önceki kutsal kitaplar hakkında sadece "yorum tahrifinden" bahseden, "metin tahrifine" hiç yer vermeyen bir müfessir gibi göstermeleri[3], bilimsellikten uzak yanlı bir tutumdur.

Tefsirde otorite kabul edilen eski ve yeni sair müfessirler de önceki kutsal metinlerin tahrifine dair Kur'ân'da yer alan âyetleri Taberî, Râzî ve Beyzâvî'den farklı yorumlamamışlardır. Mesela, muhakkik müfessirlerden İbn Kesir (ö. 774/1373), Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrifiyle ilgili âyetlerde geçen "tahrif" tabirini genellikle "yorum tahrifine" hamletmekle beraber, "tebdil" ve "leyyü'l-lisan" (dil bükme) tabirlerini selefleri gibi metin tahrifini de kapsayacak şekilde izah eder.[4]

---

[1] Bkz. Beyzâvî, II, 306.

[2] Bkz. Beyzâvî, II, 56.

[3] Bu konuda Pfander'in iddiası için bkz. ***Tevrat ve İncil'in Sağlamlığı***, s. 83.

[4] Bkz. İbn Kesir, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesir, ***Tefsirü'l-Kur'ân'il-azim*** (thk. Muhammed İbrahim el-Benna vdğ.), İstanbul 1992, I, 141-142, 164, 168-169; II, 54, 284 vs.

Celâleyn tefsirinde de mesele farklı izah edilmez. "Tahrif"i "başkalaştırmak (tağyir)" olarak açıklayan Suyûtî, bu bağlamda Tevrat'ta yer alan recm ve Hz. Peygamber'in sıfatları gibi bazı hüküm ve bilgilerin, indirildiğinden başka türlü yazıldığını söyler.[1] Hakkın batılla karıştırılmasını "tahrif ve tezvir" kelimeleriyle izah eder[2] ki özellikle tezvir, sözlerin değiştirilmesi ve metnin bozulması anlamına gelir.[3]

19. yüzyıl bilginlerinden muhakkik müfessir Âlûsî'ye göre de Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrifi, hem metin hem de yorum tahrifi şeklinde cereyan etmiştir. Âlûsî, ilk dönem Yahudilerinin Tevrat'ı tahrifiyle ilgili biri İbn Abbas'dan, diğeri de cumhurdan olmak üzere iki görüş zikreder. Bakara 75'de işaret edilen tahrifi İbn Abbas, "yorum tahrifi", cumhur ise "metin tahrifi" olarak değerlendirir. Yahudilerin bu gibi değişiklikleri dine bidatler sokmak ve hükümler arasında tezat oluşturmak maksadıyla yaptıklarını belirten Âlûsî'nin bu konuda cumhurun görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.[4] Buradan, İbn Abbas'ın Kitap ehlinin tahrifini sadece yorum tahrifi olarak gördüğü anlaşılmamalıdır. Zira Âlûsî, İbn Abbas'a dayandırdığı bir rivayete göre Nisa 46'nın Yahudilerle Hıristiyanlar hakkında nazil olduğunu bildirir, gerekçe olarak da "Çünkü onlar

[1] Bkz. Suyûtî, ***Tefsirü'l-Celâleyn***, s. 16. (Kahire : Darü'l-Hadis). Suyûtî, diğer tahrif âyetlerini de önceki müfessirlerden farklı yorumlamaz. Yani, tahrifi, yorum ve metin tahrifini kapsayan içeriğiyle değerlendirir. Bkz. s. 10, 76, 77, 109, 138, 144.

[2] Suyûtî, ***Celâleyn***, s. 76.

[3] Geçmişte İslam muhaddis ve müfessirlerinden büyük muhaddis İmam Buhârî'nin (ö.256/870), Kitap ehlinin tahrifinin yorum tahrifiyle sınırlı olduğu yönünde bir görüş beyan ettiği belirtilir. Fakat Buhârî şarihleri, konuyla ilgili sarih naslara ve genel kanaate aykırı düştüğü gerekçesiyle onun bu görüşünde isabetli olmadığını açıklanmışlardır. bkz. İbn Hacer el-Askalânî, ***Fethü'l-Bârî*** (thk. Muhibbüddin el-Hatib), Kahire 1407/1987, XIII, 533-535.

[4] Bkz. Âlûsî, Ebü's-Sena Şehabeddin Mahmûd b. Abdullah el-Alûsî, ***Ruhü'l-meâni fî tefsiri'l-Kur'âni'l-azim ve's-seb'i'l-mesânî***, Beyrut ts., I, 298.

Tevrat ve İncil'i tahrif edip Allah'ın (c.c.) kitabına, ondan olmayan şeyleri eklemişlerdir" der.[1]

Daha sonra Âlûsî, Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrifiyle ilgili temelde biri "yorum ve kıraat tahrifi", diğeri ise aynı zamanda "metin tahrifi" de olmak üzere ortaya çıkan farklı görüşlere işaret eder. Verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre yorum ve kıraat tahrifini savunanlar, Kitap ehlinin Tevrat dışında bir takım kitaplar yazıp bunu Allah'a isnat ettiklerini reddetmezler.

Âlûsî, tahrif değerlendirmelerinde İslam bilginlerinin zihninde oluşan tereddüt ve karışıklığının esasen Vehb b. Münebbih'den nakledilen "Tevrat ve İncil Allah'ın indirdiği gibi sağlamdır. Onlardan bir harf bile değiştirilmemiştir. Fakat insanlar tahrif ve tevil yoluyla sapıtıyorlar" şeklindeki bir rivayetten kaynaklandığını belirtir. Ardından ikinci görüşün gerekçelerine geçerek, bu konuda Vehb b. Münebbih'ten nakledilen rivayetin sübutunun tartışmalı olduğuna işaret eder, devamında da mevcut Tevrat ve İncillerdeki metin ve içerik farklılıklarına, çelişki ve tenakuzlara dikkati çeker. Sonunda da Vehb b. Münebbih'in "Tevrat ve İncil'in Allah'ın indirdiği gibi sağlamdır" sözüne atfen "Bu, hayretler hayreti bir sözdür!" diyerek bu görüşle ilgili büyük şaşkınlığını ifade eder.[2]

Tefsirinin bir diğer yerinde de Âlûsî, tahrif çeşitleri olarak örnekleriyle birlikte a) Metnin değiştirilmesi b) Mananın yozlaştırılması gibi hususlara işaret eder. Doğu ve Batı'da yaygın olan bir eserde metin değişikliklerin nasıl yapılacağı kuşkusuna da, bunun Tevrat'ın yaygınlaşıp mütevatir hale gelmesinden önce yapıldığı belirtilerek cevap verildiğini söyler.[3]

Son devir müceddid müfessirlerinden Tunuslu İbn Âşûr (ö. 1394/1973) da ilgili âyetlerin zahirinden, Yahudilerin kutsal kitapları üzerinde hem lafız hem de yorum tahrifi yaptıkları sonucuna

[1] Âlûsî, a.g.e., III, 205.
[2] Âlûsî, a.g.e., III, 207.
[3] Âlûsî, a.g.e., V, 46.

varır[1] ve tarihi bilgilere göre bu tahrifatın ne zaman ve nasıl gerçekleştiğini geniş geniş anlatır.[2]

Yine son devir Türk müfessirlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, Yahudilerin kutsal kitaplarını tahriflerinde, hem metin hem de yorum tahrifi bulunduğu görüşünü benimser; bu konuda meşhur ve yaygın bir kitabın nasıl tahrif edileceği şeklindeki itiraza da, metin tahrifinin genellikle kutsal metinlerin bir dilden başka bir dile çevrilmesi esnasında meydana geldiğini belirterek yanıt verir.[3]

## C. Tahrif Tenkidinin Kitap Ehlinden Sadece Yahudilere Yöneltildiği İddiası

Misyonerlerden Pfander, Kur'ân'ın sarahaten sadece Yahudileri kendi kutsal kitaplarını tahrif etmekle itham etmesine dikkati çekererek buradan Hıristiyanlar lehine şöyle bir sonuç çıkarır: Dikkatimizi çeken nokta, bu suçlamaların (kutsal kitapların tahrif edilmesi suçlamalarının) Mesih İmanlılarına değil, sadece Yahudilere yöneltilmiş olmasıdır. O halde, Yeni Antlaşma (Ahd-i Cedid) kitapları, bu suçlamalardan tamamen uzaktır."[4]

Kutsal Kitap'la ilgili Kur'ân'da işaret edilen tahrifin yorumla ilgili olduğunu ileri süren Gabriel'e göre de bu tahrif işi, Yahudilerin marifetiydi.[5]

Önceki Kutsal kitapların tahrifine ilişkin buraya kadar ele almış olduğumuz Kur'ân ayetlerinin genellikle Yahudileri hedef aldığı söylenebilse de bu yöndeki bazı âyetlerin kapsamına Hıristiyanların da girdiğinde kuşkusuzdur. Bu nedenle Yahudilerin kutsal kitapları Tevrat üzerinde yaptıkları tahriflere dikkati çeken Kur'ân âyet-

[1] Bkz. İbn Âşûr, a.g.e., I, 568; V, 75.

[2] İbn Âşûr, a.g.e., I, 577-578.

[3] Bkz. Elmalılı, ***Hak Dini***, II, 567; III, 184. krş. Áta ur-Rahim, Muhammad, ***Jesus a Prophet of Islam***, Riyad 1994, 3. ed., s. 44.

[4] Pfander, a.g.e., s. 82.

[5] Gabriel, a.g.e., s. 11-12; krş. Romain, a.g.e., 8-9, 15 vd.; Pfander, a.g.e., s. 28-29, 81.

leri, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) risâletinin gerçekliğine tanıklık eden kutsal kitaplardaki metinleri gizleyen, yanlış inanç ve uygulamalar edinen Hıristiyanlara da teşmil edilmiştir.[1] Çünkü Kur'ân'da, İslam-'ın temel inanç esasını oluşturan tevhide karşılık Hıristiyanların teslisi benimsediklerinin belirtilmesi, onların da Kutsal Kitapları İncil'i tahrif ettiklerine dair zımnî bir işarettir.[2] Yine Kur'ân'da, Hz. İsa'nın söylemediği "Mesih Allah'ın oğludur" gibi sözleri Hıristiyanların kendi ağızlarıyla uydurdukları[3], mevcut Hıristiyanların Hz. İsa'nın getirdiği İncil'le alakaları bulunmadığı[4], Meryem oğlu Mesih'i Allah'tan başka Rab edindikleri belirtilir.[5] Ayrıca Ehli kitap din adamlarının menfaat temini için Allah'ın indirdiği kitapların hükümlerini tağyir ettikleri sarahatle beyan edilir.[6]

## D. Kur'ân'a Göre Kitap Ehli Tarafından Kurgulanan Başlıca Öğretiler

Kur'ân-ı Kerim, Kitap ehlinin kutsal kitaplarını tahrif ettiklerini beyan etmekle yetinmemiş, çeşitli vesilelerle sarahaten veya zımnen, Kitap ehli tarafından tahrif ve tağyir edilen, gizlenen veya uydurulan bazı inançlara ve hükümlere de işaret etmiştir. Hz. İsa'nın tanrılığı[7], teslis akidesi,[8] Allah'a oğul ve eş isnat edilmesi[9], Hz.

[1] Aydın, Mehmet, ***Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları***, Ankara 1998, s. 145; a.mlf. "Hıristiyanlık: İslam Kaynaklarına göre Hıristiyanlık" ***DİA***, XVII, 365, İstanbul 1998.

[2] Âl-i İmrân 3/64-65.

[3] et-Tevbe, 9/30.

[4] el-Mâide 5/68.

[5] et-Tevbe 9/31.

[6] et-Tevbe 9/34.

[7] el-Mâide, 5/17, 72. Hz. İsa'nın tanrılığında esas alınan Yuhanna'nın "Ben ve baba biriz, ben babadayım, baba da bendedir" âyeti (Yuhanna 1:14; 14:11.) açık bir ekleme ya da lafız tahrifidir. Geniş bilgi için bkz. Kuzgun, Şaban, "Kur'ân-ı Kerim'e göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar" ***Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri***, İstanbul 1993, s. 63 vd.

[8] el-Mâide, 5/73.

[9] et-Tevbe 9/30.

İsa'nın öldürüldüğü ya da çarmıha gerildiği iddiası[1], Hz. Muhammed ve ashabının sıfatlarının gizlenmesi[2]; kısas hükmü[3], Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'in peygamberliğini müjdelemesi[4], aslî günah doktrini[5], cehennem ateşinin kendilerine ancak sayılı birkaç gün dokunacağı iddiası,[6] Allah'ın kendilerinden, ateşin yakıp bitirdiği bir kurban takdim etmedikçe hiçbir peygambere inanmamaları yönünde söz aldığı iddiaları,[7] Yahudi ve Hıristiyanların Allah'ın oğulları ve sevgili kulları oldukları yönündeki iddiaları,[8] Yahudilerin "Ümmîlere (Gentile/Yahudi olmayanlar) karşı (yaptıklarımızdan) bize vebal yoktur" şeklindeki iddiaları[9], din adamlarını kutsamak[10], ruhbanlık[11], sadece Yahudi veya Hıristiyan olanların cennete girecekleri yönündeki iddiaları (kurtuluş teorisi)[12] ..vb. bunlardan bazılarıdır.[13]

Yine, nitelikleri Tevrat ve İncil'de bulunduğu belirtilen Hz. Hz. Peygamber'in[14] ashabının Tevrat ve İncil'deki özellikleri de Fetih sûresinde temsili bir tarzda anlatılır.[15]

---

[1] en-Nisa 4/157.

[2] el-A'râf 7/157; el-Fetih, 48/29

[3] el-Mâide 4/45.

[4] es-Saf 61/6.

[5] el-En'âm 6/164; el-İsrâ 17/15.

[6] el-Bakara 2/80; Âl-i İmrân 3/24.

[7] Âl-i İmrân 3/183.

[8] el-Mâide 5718.

[9] Âl-I İmrân 3/75. Yahudilerin bu sözlerine esas teşkil eden Talmud metinleri ve uygulaması için bkz. Mustafa Müslim Mahmûd, ***Meâlim Kur'âniyye fi's-sırâ' mea'l-Yehûd***, Riyad 1414-1994, s. 165-170.

[10] et-Tevbe 9/31, 34

[11] el-Hadîd 57/27.

[12] el-Bakara 2/111.

[13] Bu gün münevver Batılılar da Kitab-ı Mukaddes'in tamamıyla vahiy eseri olmadığını kabullenmiş olmalılar ki, kendilerini İncillerin yeni baskılarını revize etmek zorunda hissetmişlerdir. Bkz. Bağil, M. Hasan, ***Müslüman Hıristiyan Diyalogu*** (terc. M. Ali Sönmez), Bursa 2003, s.26.

[14] el-A'râf 7/157.

[15] el-Fetih 48/29.

Bunlar Kur'ân'ın Kitap ehline yönelttiği tenkitlerdir. Bu tenkitlerin hangileri mevcut Tevrat ve İncil pasajlarına dayandığı meselesi ise daha geniş bir araştırmayı gerektirmektedir. Bu tenkitlerden bir kısmı Tevrat ve İncil metinleriyle doğrudan ilgili olurken, bir kısmı Tevrat ve İncil metinlerinin yorumu, Kitap ehlinin vahiy kabul ettiği Kutsal Kitap'ın diğer bölümleri, din bilginlerinin sözlü ya da yazılı içtihatları, apokrif Tevrat veya İncil nüshaları, Yahudi ve Hıristiyan halkların kitaba dayanmayan yerel örf ve adetleri, inanışları veya ilk dönem Kitap ehlinin Hz. Muhammed, Kur'ân ve İslam hakkında söyledikleriyle ilgili olabilir.

Kur'ân-ı Kerim'de, Kitap ehlinin çoğu gazaba uğrayan ve sapıtmış kimseler olarak nitelendirilirken,[1] mesela, "dini milliyetçilik" ve "ırkçılık" düşüncelerini beslercesine Tevrat'ın tamamen Yahudileri öven ve diğer insanları küçük düşüren, onları Yahudilerin hizmetçileri olarak ele alan ifadelerle doldurulduğu görülür. İnsanlar arasında ırk esasına dayalı ayrımcılık anlamı taşıyan bu tür ifadelerin, bütün kullarını insaniyette eşit gören Yüce Allah'ın sözleri olarak değerlendirilmesi doğru olamaz.[2]

Yine, Hz. Peygamber (s.a.s.) dönemi Yahudi ve Hıristiyanlarının kendi aralarında tartıştıkları, birbirlerinden karşılıklı olarak kuşku duyup, kutsal kitap diye Allah'a nispet ettikleri ellerindeki Tevrat ve İncil nüshalarından şüphelendiklerini görülür. Bu konuda aşağıdaki âyetin ifadesi son derece nettir:

*"Yahudiler, <Hıristiyanlar bir temel üzerinde değiller> dediler. Hıristiyanlar da, <Yahudiler bir temel üzerinde değiller> dediler. Oysa hepsi Kitap'ı okuyorlar.* (Kitap'ı) *bilmeyenler de tıpkı bunların söyledikleri gibi demişti. Artık onların aralarında uyuşamadıkları davada, hükmü Allah verecektir"*[3]

[1] el-Mâide 5/60, 77.
[2] Geniş bilgi için bkz. Kesler, ***Yahudiler ve Hıristiyanlar***, s. 115-117.
[3] el-Bakara 2/113.

Tarihi bilgilere göre âyet, Hz. Peygamber'le (s.a.s.) görüşmek üzere Medine'ye gelen Necran Hıristiyanları ile Yahudi âlimleri arasında cereyan eden teolojik bir tartışma üzerine nazil olmuştur. Bu tartışmada Yahudiler aşırı bir söylemle İncil'i ve Hz. İsa'yı inkâr edip Hıristiyanlığın bir dayanağının olmadığını ileri sürerler. Hıristiyanlar da onlara aynı üslupla mukabele ederek Tevrat'ı ve Hz. Musa'yı inkâr edip Yahudiliğin bir temelinin olmadığını söylerler.[1] Böylece Kitap ehlinin bu iki grubu, karşılıklı olarak birbirlerinin mevcut kutsal kitaplarının otantikliği hususunda duydukları kuşkuları dile getirmiş oluyorlardı.

Yahudilere yönelik açık tahrif eleştirileri yanında Hıristiyanların da Hz. İsa'nın tebliğ etmiş olduğu hak dinin esaslarını değiştirdiklerini bildiren Kur'ân, tahrif edilmiş Hıristiyanlık inançlarını ana hatlarıyla ele alıp, bir bir tenkit etmiştir. Birçok âyetinde Yüce Allah'ın oğul edinmediğini, onun çocuğu olmadığını, Hz. İsa'nın ilahlıkla alakasının bulunmadığını, İsa'nın sadece Allah'ın elçisi ve kulu olduğunu, ancak babasız dünyaya geldiğini vs. açıklamıştır. Aynı şekilde, Meryem'in tanrılaştırılmasının, Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği iddiasının, enkarnasyonunun, vb. temel Hıristiyanlık inanışlarının asılsız olduğunu ortaya koymuştur. Ayrıca Hz. İsa'nın doğumu ve risâleti ile annesi hakkında ayrıntılı bilgiler vererek, Hıristiyan mezhep ve fırkalarının Hz. İsa ve Hz. Meryem hakkındaki yanlış inanışlarını tashih etmiştir.[2]

---

[1] Bkz. Râzî, (Darülfikr) IV, 8.

[2] Geniş bilgi için bkz. Kuzgun, "Kur'ân'a göre Hıristiyanlık" s. 61-78.

İncil nüshalarındaki farklılıklar üzerinde yoğunlaşan çağdaş bilimsel araştırmalar da teolojinin teşekkül döneminde (Miladi ilk üç asır) İncillerde, sırf Hz. İsa'nın mahiyetiyle ilgili tartışmaların sebep olduğu birçok metin tahrifinin var olduğunu saptamıştır. Mesela, Chapel Hill Kuzey Karolina Üniversitesi Dinler Tarihi Araştırmaları profesörlerinden Bart D. Ehrman, resmi Kristolojinin kabulünden önce Hz. İsa'nın mahiyeti hakkında birbiriyle çatışan Adoptionizm (İsa'nın sadece insan olduğunu savunur), Dosetizm (İsa'nın sadece tanrı olduğunu savunur), Separationism (İsa'nın ilahi ve insani kapasitesinin iki ayrı şahsiyet olarak varlığını savunur) ve Proto-Ortodoksluk (İsa'nın hem ilahi, hem de insani kapasiteye sahip tek şahsiyet

olduğunu savunur) gibi akımlardan bahseder. Bunlardan Proto-Ortodoksluğun zamanla egemen mezhep haline gelerek kendi teolojisini kutsal yazılarla perçinlemek üzere İncil nüshalarında birçok tahrifat ve tadilat yaptığını belirtir. (bkz. a.g.e.12-13) Nitekim Ehrman, ***The Orthodox Corruption of Scripture*** adlı eserini Hıristiyanlık geleneğinde miladi ikinci ve üçüncü asırlarda yaşanan teolojik tartışmaların sebep olduğu kutsal kitap tahriflerine tahsis etmiştir. Yine, ikinci asırda yaşamış olan Yunan filozofu Celsus'un, dönemin Hıristiyan teolojisini eleştirdiği "True Doctrine" isimli eserinde Hıristiyanlığı hurafelere dayanan zararlı bir inanış olarak görmesi yanında Hıristiyanları da İncillerini birkaç kez değiştirmekle itham eder (bkz. Rahmetullah el-Hindî, ***İzharü'l-hak***, Beyrut 1424/2003, s. 130, 193; Şerafî, Abdülmecid eş-Şerafî, ***el-Fikrü'l-islâmî fi'r-reddi ale'n-nasârâ ila nihâyeti'l-karni'r-râbi'/el-âşir***, Cezair 1986, s. 414.) İskenderiye kilisesinden Origen, ***Against Celsus*** isimli yapıtıyla Celsus'un bu yöndeki iddialarına bir bir cevap vermiş olsa da (bkz. Jeffery L. Sheler, ***Is the Bible True***, Great britain 2000, s. 3-4) ikinci ve üçüncü asırlarda kutsal kitaplar üzerinde yaşandığı anlaşılan polemikler, Hıristiyan kutsal kitaplarının otantikliği konusunda dönemin kanısını yansıtması bakımından önemlidir. Nitekim biraz evvel işaret edilen Ehrman'ın çalışmasına bakılırsa, Celsus'un kutsal kitapların tahrifine dair iddialarının öyle yabana atılacak gibi olmadığı anlaşılır.

Kuşkusuz, yapılan bilimsel araştırmalara göre Hıristiyan kutsal kitaplarında yapılan tahrifatların, temel nüshaların oluşturulduğu ikinci ve üçüncü asırlarda yapılanlarla sınırlı olmadığı, benzer tahrifatların daha sonra da devam ettiği anlaşılmaktadır. Hatta 16. yüzyılda bile kutsal metinler üzerinde bazı teolojik amaçlı tahrifler yapıldığı görülür. Bu konuda Erasmus'un 1516 yayınladığı Yunanca Yeni Ahit'i örnek olarak verilebilir. Erasmus, hiçbir eski Yunanca nüshada yer almadığını ileri sürerek Yuhanna İncil'inde geçen bir teslis ayetini, yayınladığı Yeni Ahit nüshasına almaz. Sonra kendisine, söz konusu âyeti içeren ve 1520 yılında Franciscan keşişi tarafından yazıldığı söylenen bir Yunanca Yeni Ahit verilmesi üzerine üç yıl sonra Yeni Ahit'in, Yuhanna'nın teslis ayetini de ihtiva eden yeni bir baskısını yapar, ancak dipnotuna söz konusu Yunanca nüshanın uydurma olduğu yolundaki tereddütlerini eklemeyi de ihmal etmez. Bu ilave pasajın tekrar İncil'den çıkarılması için, 1946 yılında İncilin gözden geçirilmiş standart Amerikan versiyonunun çıkmasını beklemek gerekecekti. Ayrıca özellikle tercümeler yoluyla Yeni Ahit üzerinde yapılan modern dönem tahrif teşebbüsleri hakkında Bkz. Azami, a.g.e., s. 284, 290-294.

Kuşkusuz Cüveynî (***Şifâü'l-ğalîl***) ve İbn Hazm (***Milel ve Nihal***) gibi İslam bilginleri, Kitab-ı Mukaddes'le ilgili olarak Kitap ehline yönelttikleri sistemli

Bu içerikteki âyetleri bilerek ya da bilmeyerek göz ardı eden misyonerler, Tevrat ve İncil'i yücelten diğer bir grup âyeti farklı yorumlayarak güya Kitab-ı Mukaddes'in de Kur'ân gibi orijinal ve korunmuş olduğunu ileri sürüyorlar. Bunu yaparken de gerek Kitap ehlinin kendi kutsal metinleri üzerinde yaptıkları tahriflere işaret eden âyetleri nakil ve tevil ederken gerekse müfessirlerin konuya ilişkin görüşlerini aktarırken dürüst davranmayıp, hilebazlık ve kurnazlıkla muhataplarını yanıltmaya çalışıyorlar.[1]

tebdil ve tahrif tenkitleriyle modern dönem Batı yorumcuları ve tarihçilerine öncülük etmişlerdir. XVII. yüzyılda Spinoza (ö. 1677) ile başlayıp Renan (ö. 1892) gibi otoritelerce devam ettirilen Kutsal Kitap'a yönelik tahrif tenkitleri sonucunca bugün Kilise de Kutsal Kitap'ın tamamen vahiy olmadığını kabul etmek zorunda kalmıştır. Bkz. Şerafî, a.g.e., s. 413, 481-482.

[1] Misyonerlerden Romain, Muhammed Abduh adıyla bilinen Abduh'u Ezher Üniversitesi doçenti Muhammed Abdullah diye tanıtır (bkz. s. 18). Yaygın ve meşhur bir isim üzerinde yapılan bu hata, bazı misyonerlerin, görüşlerine yer verdikleri İslam âlimlerinin isimlerini bile tam belleyemediklerine işaret eder ki, onların görüş ve düşünceleri hakkında ne ölçüde bilgi sahibi olduklarını varın düşünün.

# II. BÖLÜM

# KUR'AN'IN KUTSAL KİTAB LEHİNE OLAN TANIKLIĞIYLA İLGİLİ MİSYONER ALGISI VE FİLOLOJİK ELEŞTİRİSİ

## A. Kur'ân'ın Kutsal Kitap'a İman Tavsiyesiye İlgili Misyoner Algısı ve Eleştirisi

Misyonerler, Kitab-ı Mukaddes'in otantikliğine öncelikle Tevrat ve İncil'i yücelten, bu iki kutsal kitaba inanmayı ve hükümlerini uygulamayı emreden âyetlerin umûmî anlamlarıyla istidlaller ederler. Bunu yaparken de Kur'ân'ın bütünlüğünü dikkate almazlar. Bu hususta görüş ve iddialarına esas aldıkları âyetlerden en önemlileri şunlardır:

"*...Önceden insanlara yol gösterici olarak Tevrat ve İncil'i de indirmişti...*"[1]

"*Ey iman edenler! Allah'a, Peygamberine, indirdiği Kitaba ve daha önce indirdiği Kitaba iman* (sebat) *ediniz. Kim Allah'ı, meleklerini, kitaplarını, peygamberlerini ve kıyamet gününü inkâr ederse tam manasıyla sapıtmıştır.*"[2]

"*Yok sayanlar* (inkâr edenler) *<Bu Kur'ân'a ve ondan öncekilere inanmayacağız...> dediler.*"[3]

Misyoner yazarlardan Gabriel, yukarıdkai âyetlerden şöyle bir sonuç çıkarır: "Kur'ân gibi Kutsal Kitap da (Tevrat ve İncil) Yüce Allah'ın katından indirilmiş, âlemlere nur ve yol gösterici olan bir kitaptır. Mekkeliler Kur'ân'ı tanıdıkları gibi Kutsal Kitabı da tanıyorlardı. Kutsal Kitap da en azından belli bir yüz yılda, belli bir zaman diliminde (Muhammed'in zamanında) Kur'ân'a denk bir sağlamlığa sahipti, tahrife uğramamıştı. Öyleyse Müslüman, Kur'ân gibi Kutsal Kitap'ın da sağlamlığına inanmalıdır. Değilse büyük bir yanlışlığa düşmüş olur.[4]

---

[1] Âl-i İmran 3/3-4.
[2] en-Nisâ, 4/136.
[3] Sebe, 34/31.
[4] .bkz. Gabriel, a.g.e., s. 9-10 (özetle).

Pfander de, Allah tarafından bütün peygamberlere vahyedilen mesajlara inanmayı emreden Bakara sûresinin 136. âyetine atıfla[1] Kur'ân'ın Tevrat, Zebur ve İncil'in hepsine birden Kutsal Kitap dediğini; dolayısıyla Kutsal Kitap'ın bu üç bölümünün içerdiği yazıların tümünün Tanrı tarafından gönderildiğine tanıklık ettiğini ileri sürer.[2]

Gabriel ve Pfander'in bu çıkarımı anlambilim kriterlerine göre ne kadar tutarlı ve geçerli olduğuna bakalım? Konunun ayrıntısına girmeden önce gerek burada gerekse bundan sonraki bölümlerde inceleyeceğimiz âyetlerin doğru anlaşılması açısından Kur'ân'ın içeriği, konu tertibi ve üslûbu hakkında bilinmesinde zaruret bulunan bazı temel bilgileri hatırlatmak yararlı olacaktır.

Kur'ân âyet ve sûreleri, yirmi üç yılda ilk muhataplarının çeşitli tavır ve davranışlarına, ihtiyaçlarına, olayların gelişimine vb. değişik hal ve şartlara göre farklı zaman ve mekânlarda peyderpey nazil olduğundan, konu bütünlüğü oluşturacak şekilde bir sıra izlemez. Muhteva ve dizilişi, sistematik eserlerde alışılageldiği biçimiyle bir yapı arz etmez. Muhtevasını oluşturan konular, Mushaf'ın başından sonuna yayılmış durumdadır. Buna rağmen, Arap edebiyatın bilinen bütün belagat ve fesahat özelliklerinin, edebî tür ve sanatlarının benzersiz biçimde en mükemmel şekliyle kullanıldığı içeriğinde mantıksal bir tutarsızlık ve çelişki de bulunmaz.[3]

Bununla beraber Kur'ân, kendine hâs üslûbuyla amaç ve konu bütünlüğüne sahiptir. Genelde bütün insanlara[4], özelde ise muttakilere[5] "hüden/hayat rehberi" olması, onun amacının özünü ifade etmektedir. Her ne kadar nuhtevası "haber" ve "inşa" kısımlarından oluşsa da, Kur'ân'ın inzalindeki bu temel amaç, onun hem ha-

[1] el-Bakara 2/136; Ayrıca Âl-i İmran 3/84.

[2] Pfander, a.g.e., s. 24-25.

[3] Kur'ân'ın i'câzı ve üslûbu hakkında genel malumat için bkz. Yıldırım, Suat, Kur'ân: İ'câzı ve Üslûbu", ***DİA***, XXVI, 393-398, Ankara 2002.

[4] el-Bakara 2/185.

[5] el-Bakara 2/2.

berî hem de inşâî kısımlarında hissedilmektedir. Allah kelamı olarak lisânî olması ve Arapçanın imkânlarını en mükemmel şekilde göstermesi, onun tarih boyunca sürekli hayatın içinde olmakla birlikte, hep hayatın üstünde kalmasını ve zaman içerisinde fert ve toplum hayatında ortaya çıkan değişikliklere rağmen insanlığa hidayet rehberi olma işlevini muhafaza etmesini sağlamıştır. Dolayısıyla Kur'ân'ın muhataplarını hep geleceğe yönelik bir tavır alışa sevk etmesi, insanlara matuf bir talep ve davet (inşâî) olması, onun mahiyetinin bir parçasıdır.[1] Bu yüzden Kur'ân'ın, Allah'ın isimleri ve sıfatları, âhiret ahvali, kıssalar, olaylar ve kevnî gerçeklerin beyanında kullanılan ve sentaks ve gramer açısından ihbârî olan ifadeler, aynı zamanda inşâî özellik de taşımakta, hem verdiği haberler açısından hem de bu haberlerin içerdiği ahlâkî delalet yönünde doğruyu ifade etmektedir.[2] Bu yüzden Kur'ân'a göre bir konu ele alınırken, bilimsel tutarlılık bakımından onun bu anlamsal ve amaçsal bütünlüğünü göz önünde bulundurma, inşâî ya da ihbârî olsun, konuyla ilgili her sûre ve âyetini dikkate alma zarureti vardır.

Kitap ehli ve onların kutsal sözlere karşı sergiledikleri olumsuz tavırları tenkit eden âyetlerini dikkate almaksızın, sadece Tevrat ve İncil gibi önceki kutsal kitaplar hakkında müspet yargılar içeren bazı âyetlerden hareketle, Kur'ân'ın bugün Kitap ehlinin sahip olduğu Kitab-ı Mukaddes yazılarının bütünüyle aslına uygun biçimde muhafaza edildiğini teyit ettiği şeklinde küllî bir sonuca ulaşılması anlambilim açısından kabul edilemez. Zira Kur'ân bağlamında konu bütünlüğü gözetilmeksizin, parçacı ve seçmeci bir yöntemle Kur'ân'ın sadece Tevrat ve İncil ile ilgili tasdik ve teşvik edici âyetleri dikkate alınır, Kitap ehlinin inançlarını tashih ve tenkit edici âyetleri görmezlikten gelinirse, bilimsel bir yaklaşım sergilenmiş olmaz. Oysaki bilimsellik adına yapılması gereken, Kur'ân'ın bütünlüğünü esas almak ve varsa, görünürde birbiriyle tenakuz oluştu-

[1] Bkz. Görgün, Tahsin, "Kur'ân: Mahiyeti", ***DİA***, XXVI, 389, Ankara 2002.
[2] Bkz. Görgün, a.g.m., s. 389.

ran paradoksal ifade ve bilgileri, mantıksal açıdan tutarlı bir örgü içinde telif ve tertip ederek bir sonuca ulaşmaktı. Çünkü Kur'ân, içinde çelişki ve tenakuz bulunmamasını, kendisinin ilahilik niteliğinin bir kanıtı olarak sunar.[1] Bu yüzden, hem Tevrat ve İncil metinlerine girmiş bazı inananış ve uygulamaları tenkit etmesi, hem de Tevrat ve İncil'in bütün pasajlarının ilahiliğini tekit ve yetiy etmesi olası değildir. Kur'ân'da ilk bakışta çelişkili görünen bazı paradoksal ifadeler bulunsa bile, bu, onların hakiki/gerçek bir çelişki olduğu anlamına gelmez; bilakis bunların dilsel ve mantıksal bir izahı her zaman vardır.

Ebû Bekir es-Sayrafî, hakîkî çelişkiyi "Aynı kaynaktan çıkan iki ifadeden birinin, makul bir uzlaştırmaya imkân vermeyecek şekilde bütün yönlerden diğeriyle çelişmesi"[2] şeklinde tanımlar. Kur'ân böyle bir çelişkiyi, sözün beşerîliğinin göstergesi olarak takdim eder; "*Muhakkak ki sizler, çelişkili sözler* (kavlün muhtelif) *söylüyorsunuz*!"[3] Kur'ân'da, mânâ, amaç, belagat, fesâhat, üslûp ve yöntem bakımından bir beşer kelamında görülen türden ihtilaf ve farklılığın varlığından bahsedilemez. Onda ancak, önceki şer'î bir hükmün sonraki şer'î bir hükümle tamamen veya kısmen kaldırılması anlamında nesih veya ifadelerin anlam kapsamının daraltılması (tahsis), genişletilmesi (şer'î anlam), detaylandırılması (icmalin tafsili), sınırlandırılması (takyidi) veya içeriğinin daha anlaşılır hale getirilmesi (müşkilin tavzihi, müphemin beyanı), bahsedilebilir ki, bu gerçekte bir ihtilaf ve çelişki değildir. Asıl çelişki, yukarıdaki tanımda işaret edildiği gibi, aynı kaynaktan sadır olan iki ifadeden birinin olumsuzladığını, diğerinin olumlamasıdır. Bu durumda bile gerçek bir tenakuzdan bahsedilebilmesi için her iki ifadenin ayrıca özne, nesne, yüklem, kip, bağlam, olay, yer ve zaman, hakikat veya mecaz bakımından da ortak olmaları gerekir. Bu nedenle

[1] en-Nisâ, 4/82.

[2] bk. Suyûtî, Celaleddin es-Suyûtî, ***el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*** (nşr. Musatafa Dîb el-Buğâ), Beyrut 1407/1987, II. 734.

[3] ez-Zâriyât, 51/8.

Kendi iç bütünlüğü ve dilbilim kuralları dairesinde yapılacak araştırma ve incelemeyle Kur'ân'ın zahiri ihtilafları pekâlâ giderilebilmektedir.[1]

Kur'ân'da görülmesi muhtemel ihtilafı teğâyür (üslûp ve anlam çeşitlemesi) ihtilafı olarak nitelendiren dilci İbn Kuteybe (ö. 276/889), onda tezat anlamında bir ihtilafının varlığını kesin olarak reddeder. Ona göre, ihtilaflı gibi görünen bazı ifadelerin anlamları arasında farklılık bulunsa bile, son tahlilde hepsi geçerlidir.[2]

Zahirî ihtilaf durumunun, özellikle avamın zihninde gerçek bir ihtilaf ve tenakuza dönüşmesinden önce izale edilmesini ve bunun için gerekli ilkelerin ortaya konulmasını dinî ve ilmî bir görev bilen İslam bilginleri, Müşkilü'l-Kur'ân disipliniyle bazı Kur'ân âyetleri arasında ilk bakışta var olduğu sanılan ihtilaf durumlarının sebepleri ve bunları izalesi üzerinde dururlar.[3]

Kur'ân'ı içerik ve üslûbu ile ilgili bu kısa girişten sonra şimdi misyoner yazarların Kitab-ı Mukaddes'in otantikliği yönündeki iddialarını teyit için gösterdikleri âyetlerin "Bütün kutsal kitaplara imanı" emreden içeriğinin, Kur'ân'ın kendi iç bütünlüğü çerçevesinde Müslümanlarca nasıl anlaşıldığı meselesine geçebiliriz.

Kitaplara iman, kuşkusuz, İslam'ın inanç esaslarından biridir ve bu esas "Yüce Allah'ın peygamberlere inanç, ibadet, ahlak ve dünya hayatının sevk ve idaresine dönük bazı hükümler ihtiva eden

---

[1] Bilmen, Ömer Nasuhi, ***Büyük Tefsir Tarihi***, I-II, İstanbul 1973-74, I, 154.

[2] Bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, ***Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*** (nşr. Seyyid Ahmed Sakr), Kahire 1393/1973, s. 40. İbn Teymiye (ö. 728/1328) de aynı şeyi, tezat ve tenevvü ihtilafı ayırımıyla ifade etmiştir. Bkz. İbn Teymiye, Ahmed Abdülhalim b. Abdisselam, ***el-Cevâbü's-sahih limen beddelde dine'l-Mesih*** (thk. Ali Seyyid subhî el-Medenî), Mısır: Matbatü'l-Medenî, ts., IV, 396

[3] Bu konuda geniş bilgi için "Müşkilü'l-Kur'ân ve Etrafında Oluşan Edebiyat" isimli çalışmamıza bakılabilir. Bkz. ***Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, 16/2007, s. 29-61.

sözler vahyettiğine kesin olarak iman etmek" olarak tanımlanabilir.[1]

Başlangıçta tek bir ümmet olan insanlara, yüce Allah cennetle müjdeleyip cehennemle korkutan peygamberler ve anlaşmazlığa düştükleri hallerde yol gösterici olarak başvurmaları için peygamberler aracılığıyla kitaplar indirmiştir.[2] Müslüman olabilmek için bu kitapların tahrif ve tebdile uğramamış orijinal haliyle Yüce Allah tarafından ilgili peygamberlere indirilmiş ilahi kitaplar olduğuna inanmak şarttır.[3] Bu itibarla Kur'ân'da, aralarında ayırım yapmadan peygamberlere verilen sahifelere (suhuf) ve Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'ân gibi kitaplara iman etmek emredilmiştir.[4] Bunların her biri kendi döneminde yol gösterici rehber ve ışıktı (hüden ve nûr). Hz. Musa döneminde ona indirilen Tevrat, Hz. Davut zamanında ona indirilen Zebûr, Hz. İsa zamanında ona indirilen İncil yol gösterici idi. Kur'ân-ı Kerim'de Tevrat insanları doğru yola sevk eden ve hakkı batıldan ayıran bir nur, bir ışık, bir rahmet, bir öğüt ve her şeyi açıklayan bir kılavuz olarak tanıtılır.[5] İncil de, içinde Tevrat'ı tasdik eden âyetler bulunan bir nur ve hidayet kaynağı olarak tanıtılır.[6] Fakat bunlardan sonra Hz. Muhammed'e Furkân (Kur'ân) indirilmiştir.[7] Furkan'ın indirilmesinden sonra Yahudi ve Hıristiyanlar da dâhil, bütün insanlar ellerindeki kutsal kitapların hükmü gereğince ona tabi olmakla mükellef tutulmuşlardır. Özellikle Kitap ehline, son peygamber Hz. Muhammed (s.a.s.) ve ona indirilen Kur'ân'a inanmaları ve tabi olmaları çağrısı yapılmıştır.[8]

---

[1] Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "İlahi Kitaplar", ***İslam'da İman Esasları***, İstanbul 2004, s. 213.

[2] el-Bakara 2/213.

[3] Bk. İbn Kesir, ***Tefsir*** (Bennâ), III, 139.

[4] el-Bakara 2/85; Âl-i İmrân 3/3-4; en-Nisâ 4/163; en-Necm 53/36-37; el-Hadîd 57/26-27; el-A'lâ 87/18-19.

[5] el-Bakara 2/53; el-En'âm 16/91; el-A'râf 7/45; Hûd 11/17; el-Enbiyâ 21/49.

[6] el-Mâide 5/46; en-Nisâ 4/163; el-Bakara 2/136; el-Hadîd, 57/27; es-Saf 61/6.

[7] Âl-i İmran 3/3-4.

[8] el-Bakara 2/40-41; Âl-i İmrân 3/199; en-Nisâ 4/47.

Bazı âyetlerde ise Kitap ehlinden bazılarının Hz. Muhammed'e inanıp tabi olduğu açıkça beyan edilmiştir.[1] Dolayısıyla genel anlamda peygamberlere Yüce Allah tarafından bazı sahifeler ve kitaplar indirildiğine inanılması yönünde yapılan bir çağrıdan, mevcut halleriyle önceki kutsal kitapların orijinalliğini muhafaza ettiği şeklinde bir sonuç çıkarılması doğru değildir.

Âyetlerin anlamlarını belirlemede nüzul sebepleri önemli rol oynar. Bir gün Hz. Peygamber (s.a.s.), Yahudilerin bulunduğu bir topluluğa şöyle seslenir: "Ey Yahudi topluluğu! Allah'tan korkun ve Müslüman olun. Allah'a yemin olsun ki siz benim getirdiğim şeyin hak olduğunu biliyorsunuz." Ancak Yahudi topluluğu: "Ey Muhammed biz böyle bir şey bilmiyoruz" diye itiraz ederler. Böylece çok iyi bildikleri bir şeyi inkâr ederler. Bunun üzerine "*Ey kendilerine kitap verilenler! … yanınızda bulunanı* (Tevrat'ı) *doğrulayıcı olarak indirdiğimiz bu kitaba* (Kur'ân'a) *iman edin. Allah'ın emri mutlaka yerine gelecektir*"[2] ayeti iner.[3]

Âyette, Kitap ehlinin Hz. Muhammed'e (s.a.s.) inanmaması halinde onlara acıklı bir azabın dokunacağı bildiriliyordu. Çünkü onlar, Kur'ân'ın hak olduğunu, ellerindeki korunmuş bilgilerden dolayı öteden beri biliyorlardı.[4].

Yine, bir başka âyette "*Eğer kitap ehli iman edip sakınsalardı, günahlarını affeder, onları nimeti bol cennetlere sokardık*"[5] buyrularak Kitap ehlinden Hz. Muhammed'e inanmaları istenmiştir. Allah Resûlü (s.a.s.) de ilgili âyetlerin içeriğine paralel olarak: "*Varlığımı elinde tutan Allah'a andolsun ki, bu ümmetten, Yahudi ve*

[1] Âl-i İmran 3/199.

[2] en-Nisâ 4/47.

[3] Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, ***Camiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*** (thk. Mahmûd Muhammed Şakir, Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-risâle, 1420/2000, VIII, 446.

[4] Geniş bilgi için bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr), X, 120.

[5] el-Mâide 5/65.

*Hıristiyan bir kimse beni işitir, sonra da benimle gönderilene* (Kur'ân'a) *iman etmeden ölürse, o kesinlikle ateşe girenlerden olur"*[1] buyurmuştur.

Kur'ân'ın bütünlüğü ve tarihsel bağlamı dikkate alındığında, misyonerlerin iddiaları teyit için getirdikleri âyetlerden Kutsal Kitap'ın Hz. Peygamber dönemindeki şekliyle orijinal ve otantik olduğu gibi bir sonuca ulaşmak mümkün gözükmemektedir. Zira kitaplara iman, peygamberlere imanın tabii ve zorunlu bir sonucudur.

Misyonerlerin iddialarını teyit için istidlal ettikleri Nisâ 136'da, Bakara 177'de açıklanan inanç esaslarında beşi tekrarlanmış, bunları inkâr edenler sapkın olmakla nitelendirilmişlerdir. İbn Cerir et-Taberî'ye göre bu âyetin asıl muhatapları, Kitap ehlidir (Yahudi ve Hıristiyanlar). Zira Yahudiler, hem Hz. İsa ve ona indirilen İncil'i hem de Hz. Muhammed ve ona indirilen Kur'ân'ı inkâr etmekle; Hıristiyanlar ise Hz. Muhammed ve ona indirilen Kur'ân'ı inkâr etmekle peygamberlere ve kitaplara iman esaslarını reddetmiş olmaktadırlar.[2]

Pfander'in atıf yaptığı Bakara 136 ve Al-i İmran 84 âyetleri de İslam'ın inanç esaslarından özellikle Kitaplara iman ile ilgilidir. Bunlardan Bakara 136'da, Kitap ehlinin "*Yahudi veya Hıristiyan olun ki, doğru yolu bulasınız*" şeklindeki sözleri üzerine müminlerden, peygamberlere verilen kitapların hepsine iman etmeleri, peygamberler arasında hiçbir ayırım yapmamaları istenir. Ardından Kitap ehlinin de, ancak müminlerin inandıkları gibi inanmaları durumunda doğru yolu bulmuş olacakları belirtilir.[3] Müslümanlar Hz. Muhammed'e indirilen Kur'ân'ın kutsallığına inandıkları gibi, bugün asılları bulunmasa bile önceki peygamberlere indirilen bütün sahife ve kitapların da kutsallığına (vahiy kaynaklı olduğuna) inanırlar.

---

[1] Müslim "İman" 240; İbn Hanbel, ***Müsned***, II, 350; IV, 396.
[2] İbn Cerir, ***Camiu'l-Beyân*** (M. Şakir), IX, 312-313.
[3] el-Bakara 2/135-137.

Kısacası, Tevrat, Zebur ve İncil gibi önceki peygamberlere indirilen kitapların orijinal şekliyle Allah'ın vahyi olduğuna inanmak, Kur'ân'ın bir emri, dolayısıyla İslam inanç siteminin bir parçasıdır. Aynı şekilde Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamber olarak gönderilmesinden sonra Yahudi ve Hıristiyanlar da dâhil herkesin ona ve onun tebliği ettiği Kur'ân'a inanıp hükümlerine tabi olması da Kur'ân'ın bir emri ve İslam inancının bir gereğidir. Aralarında umum-husus ilişkisi bulunan bu iki emir arasında bir çelişki ve tutarsızlık da söz konusu değildir.

Kendi dönemi itibariyle Hz. Muhammed'e inanıp ona indirilen Kur'ân'a uymak, genel manada peygamberlere ve kitaplara imanın bir cüzüdür.[1]

## B. Kur'ân'ın Kutsal Kitap'ın Buyruklara Uyulması Yönündeki Tavsiyeleriyle İlgili Misyoner Algısı ve Eleştirisi

Misyonerlerin, Kutsal Kitap'ın otantikliğini teyit için dikkat çektikleri diğer bir kısım âyet de, Tevrat ve İncil'de yer alan hükümlerin uygulanmasına dönük emir ve tavsiyeler içeren âyetlerdir. Bu içerikle gelen âyetleri de bir önceki kısımda ele aldığımız âyetlerle birlikte düşünen misyonerler, buradan, Mekkelilerin Kur'ân'ı tanıdıkları gibi Kutsal Kitabı da tanıdıklarını ileri sürerler, âyetlerin delaletiyle Kutsal Kitap da en azından belli bir yüz yılda, belli bir zaman diliminde (Muhammed'in zamanında) Kur'ân'a denk bir sağlamlığa sahipti, tahrife uğramamıştı, aksini düşünmek sapıklık olur[2] Bu çerçevede delil gösterdikleri âyetlerden biri şöyledir:

[1] Hz. Peygamber ve Kur'ân'a iman ve ittibanın anlamı ile ilgili olarak bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr), XV, 32-33 . Geniş bilgi için ayrıca bkz. Altundağ, Mustafa, "Kur'ân Hitabının Ehl-i Kitabı Bağlayıcılığı Üzerine", ***Bakı Dövlet Universitesi İlahiyat Fakültesinin Elmi Mecmuesi***, 01 (03) Mart 2005, s. 80 vd.

[2] .bkz. Gabriel, a.g.e., s. 9-10 (özetle).

"*İnanmayanlara de ki: Eğer doğru sözlü iseniz, Tanrı katından bu ikisinden* (Kur'ân ve Kutsal Kitap) *daha doğru bir kitap getirin de ona uyalım.*"[1]

Misyonerlerin iddialarına göre Mekke putperestlerine yapılan bu meydan okumada Kur'ân ile Kitab-ı Mukaddes korunmuşluk bakımından aynı seviyede görülmüştür.

Kur'ân'ın bütünlüğü yanında vahyin tarihsel ve kültürel ortamını da dikkate alan İslam müfessirlerine göre zikri geçen âyet, peygamberleri inkâr eden Arap putperestlerine reddiye niteliği taşımaktadır. Zira Arap putperestleri, hakikate ulaşma çabalarının bir parçası olarak değil de sırf Hz. Peygamber'i (s.a.s.) aciz durumda bırakmak için "*Musa'ya verilen (mucizeler) gibi ona da mucize verilmeli değil miydi*?"[2] diyerek ona da, Hz. Musa'ya verildği gibi hissi mucizeler verilmesi[3] veya Tevrat'ın Hz. Musa'ya toptan indiği gibi ona da Kur'ân'ın toptan inmesi gerektiğini ileri sürmüşlerdir.[4] Onların bu yöndeki talep ve iddialarına Allah aynı âyet içerisinde, Musa dönemi putperestlerinin Tevrat'a karşı edindikleri benzer yaklaşıma işaretle: "*Peki, daha evvel Musa'ya verileni de inkâr etmemişler miydi*?" reddiyle cevap vermiş, ardından da "*De ki: Allah katından Tevrat ve Kur'ân'dan daha doğru bir kitap getirin de ona uyayım*"[5] buyurarak meydan okumuştur.[6] Burada söz konusu edilen, Hz. Musa'ya indirildiği şekliyle Tevrat ile Hz. Muhammed'e indirilen Kur'ân'dır. Bu iki kitabın ortak yönü ise vahiy olmalarıdır. Karşılık verilemeyeceği huhakkak olan bu meydan okumayla[7] Hz. Musa döneminde olduğu gibi Hz. Muhammed döneminde de, nefsine mağlup olan muannid inkârcıların vahye karşı aynı ortak tavrı

[1] el-Kasas 28/49.
[2] el-Kasas 28/48.
[3] Zeccâc, a.g.e., IV, 147-148; Zemahşerî, ***Keşşâf***, IV, 512.
[4] Zemahşerî, ***Keşşâf***, IV, 512.
[5] el-Kasas 28/49.
[6] Âyetin bu şekilde yorumu için bkz. Razî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr), XXIV, 261.
[7] Zemahşerî, ***Keşşâf***, IV, 512.

takınmış olduklarına dikkat çekilmek istemiştir. Değilse, burada dönemin Yahudilerinin elinde bulunan Tevrat nüshasının metin ve içerik olarak bütünüyle orijinal ve otantik olduğuna dair herhangi bir tanıklık söz konusu değildir.

Misyonerlerin Kitab-ı Mukaddes'in otantik olduğuna dair iddialarını teyit için atıf yaptıkları âyet gruplarından biri de Tevrat ve İncil hükümlerinin uygulanmasını emir ve tavsiye eden âyetlerdir. Bu konuda referans aldıkları temel âyetlerden iki şöyledir:

*"Eğer onlar* (Kitap ehli) *Tevrat'ı, İncil'i ve Rablerinden onlara indirileni* (Kur'ân'ı) *doğru dürüst uygulasalardı, şüphesiz hem üstlerinden, hem de ayaklarının altından yerlerdi."*[1]

"*De ki: Ey Kitap ehli! Siz Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni* (Kur'ân'ı) *gereğince uygulamadıkça* (sağlam) *bir temeliniz olamaz."*[2]

Âyetleri kendi bağlamlarından koparıp, mutlak olarak ele alan misyonerler, buradan, Kur'ân'ın tanıklığıyla Hz. Peygamber döneminde Kitab-ı Mukaddes'in sağlam ve orijinal olduğu sonucuna ulaşırlar.

Kur'ân'ın bütünlüğü ve âyetleri kendi özel bağlamlarına göre değerlendiren müfessirlere göre, misyonerlerin iddialarına referans aldıkları ve Tevrat ve İncil hükümlerinin uygulanmasını emreden, emre uymayanları kâfir, fâsık ve zalim olarak nitelendiren Mâide 43-47 arası âyetler, ya recim cezası ya da kısas hükmünün uygulamasıyla ilgilidir.[3] Nitekim "(Tevrat'ta) *cana can, göze göz,*

[1] el-Mâide 5/66. Bu konudaki diğer âyetle için bkz. el-Mâide 5/43-47, 68; Âl-i İmrân 3/93; el-Kasas 28/49.

[2] el-Mâide, 5/68. Bu konuda istidlal edilen diğer âyetler ise şunlardır: Âl-i İmrân 3/93; en-Nisâ, 4/136; el-Mâide 5/43-47, 66, 68; Sebe', 34/31; el-Kasas, 28/49.

[3] Bkz. İbn Cerir, (Şakir), X, 336 vd.; er-Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr) XI, 242 vd.; XII, 1-12. Bu konuda ayrıca bkz. Altundağ, "Kur'ân Hitabının Ehl-i kitabı Bağlayıcılığı", s. 105-106.

*buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralamalara karşılıklı kısas yazdık*" buyrulan Mâide 45'te, kısas hükmünün Tevrat'ta bulunduğu açıkça ifade edilir. İbn Âşur, söz konusu âyetlerde "*Tevrat'ı indirdik*..." ifadesinden sonra "*Tevrat'ta şöyle yazdık*:.." buyrulması, peşinden de sırasıyla "Kim Allah'ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse işte onlar kafirlerin tâ kendileridirler", "Kim Allah'ın indirdiği (hükümler) ile hükmetmezse işte onlar zalimlerin tâ kendileridirler"[1] ifadelerinin kullanılmasından, Yahudilerin kısas ve recim cezalarını değiştirdiklerine işaret çıkarır.[2]

Yine, Kur'ân'da, Hz. İsa'ya İncil'in indirilmesine kadarki süreçte Hz. Musa'dan sonra gelen peygamberlerin Yahudiler arasında Tevrat ile hüküm verdikleri, daha sonra ise bilge fakihlerin (rabbanî) ve âlimlerin (ahbâr), aslına uygun koruyabildikleri Tevrat hükümleriyle hüküm verdiklerinden bahsedilir[3] ki bu, bir taraftan uygulanması istenen kitapla, mümkün ise, İsrail oğullarının peygamberleri devrindeki Tevrat'ın kastedildiğini gösterirken, diğer taraftan, mefhumu muhalefetiyle peygamberler sonrası devirlerde Tevrat'ın tam olarak muhafaza edilemediğine işaret eder.[4] Zira Kur'ân'da bazen tahaddi/meydan okuma babından teklifi mâ lâ yutak (gerçekleştirilmesi insan gücünün sınırlarını aşan) cinsinden talepler yer alabilmektedir.[5] Bu sebeple yukarıda işaret edilen âyetlerden,

[1] el-Mâide 5/44-45.

[2] İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir b. Âşûr, ***et-Tahrir ve't-tenvir***, Tunus 1997, VI, 213.

[3] Yahudilerden, Tevrat'ın hükümlerini korumaları istendiğini bildiren Mâide 44, kitap ehlinin kendilerine tembihlenen hükümlerden önemli bir kısmını unuttuklarını belirten Mâide 5/13-14 ve Kitap ehline Kitap'tan (Tevrat) ancak belli bir pay verildiğini ifade eden Âl-i İmran 23 ile birlikte okunursa, Kitap ehlinin kendilerine tevdi edilen Tevrat'ı koruma vazifesini layıkıyla yerine getiremedikleri; dolayısıyla Tevrat'ı koruyamadıkları sonucu çıkar.

[4] Krş. Süleyman Ateş, ***Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri***, İstanbul 1989, II, 536.

[5] Örnek olarak bkz. El-Bakara 2/23-24.

Kur'ân'ın vahyedildiği zamanda Tevrat'ın Hz. Musa'ya indirildiği şekliyle korunduğu gibi bir sonuç çıkarılması, konuyla ilgili diğer âyetlerin daha sarih ifadelerine ters düşmemektedir.

Yine Kitap ehline, Hz. Muhammed'e inanıp yüce Allah'ın azap ve gazabından sakınmalarını emreden Mâide 65'i göz önünde bulunduran müfessirlerin genel tercihine göre, aynı bağlamda yer alan ve Kitap ehlinin sadece Kur'ân değil, Tevrat ve İncil hükümlerini de gereğince uygulamadığını ima eden Mâide 66 ve 68 ile, Tevrat ve İncil Hz. Peygamber'in nübüvvetine dair yer alan delaletler ve müjdelere işaret edilmiştir.[1] Bununla beraber söz konusu âyetlerle, İslamiyet'in zuhurundan önce bu iki kutsal kitabın hükümlerinin uygulanmasının ya da onların Kur'ân tarafından neshedilmeyen hükümlerinin uygulanmasının kastedilmiş olabileceği de belirtilir.[2]

İbn Âşûr ise ilgili âyetin Arapça aslında geçen "ikâme" sözcüğünün mecazen "bir şeyi zayi olmaktan korumak" anlamına geldiğini belirterek "أقاموا التوراة والإنجيل" ibaresine, "Tevrat ve İncil'i zayi etmeseler, korusalardı" şeklinde bir anlam verir. Böylece *ikâme* tabirinin dildeki kullanımından hareketle Kitap ehlinin bu iki kutsal kitabı gereğince koruyamadıkları sonucunu çıkarır.[3]

İbn Cerir et-Taberî'ye göre de Mâide 66 ve 68'le kastedilen şudur: Kitap ehli, yüce Allah tarafından gönderilen eski ve yeni kutsal kitaplar arasında bir ayırım yapmaksızın hepsinin Allah katından indirilmiş kitaplar olduklarına inanmadıkları, geçmişte Tevrat ve İncil'e inanıp hükümlerini uyguladıkları gibi bugün de Hz. Muhammed ve ona indirilen Kur'ân'a inanmadıkları sürece hak yol ve

[1] Bkz. Râzî, (Darü'l-fikr), XII, 49-50; İbn Âşur, a.g.e., VI, 252.
[2] Bkz. İbn Âşûr, a.g.e., VI, 253, 265.
[3] İbn Âşûr, a.g.e., VI, 253.

takva üzere olamazlar. Zira peygamberlerden bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr etmek hepsini inkâr etmek anlamına gelir.[1]

Mâide 68'in devamı olan "...*Rabbinden sana indirilen* (Kur'ân), *onlardan çoğunun küfür ve azgınlığını elbette artıracaktır. Kâfirler topluluğuna üzülme*" ifadesi, İbn Cerir'in bu açıklamasını desteklemektedir.

Taberî, bu yorumunu teyit için âyetin nüzul sebebine işaret eder. İbn Abbas'a dayandırdığı bir rivayete göre Yahudilerden Rafi' b. Haris, Selam b. Mişkel, Malik b. Sayf ve Rafi b. Hureymile, Allah Resûlü'ne (s.a.s.) gelerek: "Muhammed! Sen İbrahim'in milleti ve dini üzere olduğunu, aynı zamanda elimizdeki Tevrat'a inandığını, onun Allah tarafından gönderilmiş gerçek olduğuna tanıklık ettiğini iddia etmiyor musun?" derler. Resûlullah (s.a.s.): "Evet, ama siz olmadık şeyler uydurdunuz, Tevrat'ta sizden alınan sözleri inkâr ettiniz/tutmadınız, insanlara açıklamanız emredilen şeyleri gizlediniz" diye karşılık verir. Onlar da: "Biz elimizde olana tabi oluruz. Doğru ve gerçek yolda olan biziz. Sana ne inanır ne de uyarız" derler. Bunun üzerine "*De ki: Ey Kitap ehli! Siz Tevrat'ı, İncil'i ve Rabbinizden size indirileni* (Kur'ân'ı) *gereğince uygulamadıkça* (sağlam) *bir temeliniz olamaz.*"[2] âyeti nazil olur.

Taberî'nin naklettiği nüzul sebebine dair rivayetten, Hz. Peygamber'in işaret ettiği asıl Tevrat'ın Yahudilerin ellerindekinden farklı olduğu sonucu çıkmaktadır. Şöyle ki rivayette açıkça Yahudilerin dinde bidatler ihdas ettikleri ve Tevrat'ın bazı hükümlerini reddedip bazılarını da insanlardan gizlediklerini belirtmektedir. Ayrıca Yahudilerin "Biz elimizde olanan tabi oluruz" sözlerinden

[1] Taberî, (Şakir 2000) X, 473. krş. İbn Kesir, ***Tefsirü'l-Kur'an'il-azim*** (thk. Sami Muhammed Selame) Riyad: Dârü Taybe li'n-neşr ve't-tevzî', 1420/1999, III, 147-148.

[2] el-Mâide 5/68.

de, ellerindeki Tevrat'ın, Hz. Peygamber'in işaret ettiği orijinal Tevrat'tan farklılık arzettiği anlaşılmaktadır[1]

Misyonerlerin iddialarını teyit için istidlal ettikleri yukarıda zikri geçen âyetlerden hareketle bugünkü Tevrat ve İncil üzerinde lafız tahrifi yapılmadığını ileri sürenlere karşı, Kitab ehline en detaylı reddiyelerden birini yazan İbn Hazm'ın (384-457/994-1064)[2] söz konusu âyetleri yorumu da dikkate değerdir. İbn Hazm'a göre esasen bu âyetler, Kitap ehline karşı bir meydan okuma ve önceki kutsal kitapların tahrifinin apaçık belgeleri olup, bunlarla gerçekte kastedilen şudur: Orijinal Tevrat'taki bazı bilgiler, bugün yerinde bulunmadığından, asla uygulanamaz. Bu nedenle o hükümler ancak Hz. Muhammed'in getirdiklerine uymak suretiyle yerine getirilebilir.[3]

Özetlersek, İslam müfessirlerine göre Tevrat ve İncil'in hükümlerinin uygulanması emir ve tavsiyesini içeren âyetlerden hareketle Kur'ân'ın, kendi öğretileriyle tenakuz oluşturan ya da bizzat onaylamadığı Tevrat ve İncil hükümlerinin uygulanmasını emrettiği sonucu çıkarılamayacağı gibi aynı şekilde onun, bugünkü Yahudilik ve Hıristiyanlık geleneklerini külliyen ilahi kaynaklı ve geçerli dinler olarak gördüğü şeklinde de bir sonuca ulaşılamaz. Zira bu içerikteki âyetlerle Kitap ehlinden, ellerindeki kutsal kitaplarda yer alan her hükmü uygulamaları istenmemektedir. Kendilerinden asıl istenen, Hz. Muhammed'e (s.a.s.) iman etmeleri ve o gün için Kur'ân'ın tanıklığıyla Allah tarafından indirildiğinden şüphe etme-

[1] Misyonerlerden Pfander bu rivayeti, Allah Resûlü'nün Yahudilerin elinde bulunan Tevrat'ın bütün âyetlerinin doğruluğunu kabul edip benimsediğine bir işaret olarak yansıtır. (bkz. Pfander, a.g.e., s. 17.) Oysaki gerçekte rivayet böyle bir anlam ima etmediği gibi, tam tersine,.

[2] İbn Hazm'ın özellikle Yahudilerin Tevrat'ı tahrifiyle ilgili görüşlerinin geniş değerlendirmesi için bkz. Hasanov, Eldar, "Metin Tahrîfi Bağlamında İbn Hazm'ın Tevrat'ı Eleştiri Metodu Üzerine" ***M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi*** 35 (2008/2), 113-132/

[3] İbn Hazm'ın konuya ilişkin izahının geniş özeti için bkz. Biçer, a.g.e., s. 98-100.

dikleri Tevrat ve İncil pasajlarını çarpıtmadan uygulamaları ya da genel anlamda kendi inanışlarına göre ellerindeki Kutsal Kitaplarının hükümlerini sulandırmadan ve kimseye ayrıcalık tanımadan uygulamalarıdır. Nitekim Tevrat'a göre zina eden evli kadın ve erkeğin cezasının recim[1] olduğunu bilen Yahudilerin, daha hafif bir ceza verir düşüncesiyle Hz. Peygamber'e geldikleri bilinmektedir.[2]

Kendisinden sonraki birçok misyonere ilham kaynağı olan ünlü müsteşrik misyoner Pfander, Tevrat ve İncil'in otantikliği yönündeki iddiasını teyit bağlamında ayrıca *"Eğer sana indirmiş olduğumuz kitaptan kuşkulanıyorsan, senden önce Kitap'ı okuyanlara sor"*[3] âyetine işaret eder. Ayrıca, önceki kitaplarla ilgili Kur'ân'daki bazı atıfların bugün Kutsal Kitap metinlerinde bulunduğuna, yine Kur'ân kıssaları ile Tevrat ve İncil kıssaları arasındaki benzerliklere dikkati çeker. Buradan, "Kur'ân'ın oluştuğu sırada Kutsal Kitap vardı ve Kur'ân'ın tanıklığıyla sağlamdı. Bu gün elimizdeki Kutsal Kitap, Kur'ân'ın sözünü ettiği aynı kitaptır",[4] diye bir sonuca ulaşır.

Kur'ân ile Kitab-ı Mukaddes arasındaki ortak konularla içerik benzerliklerini daha sonraki bölümlere bırakarak burada Kur'ân hakkında duyulan kuşkuları izale için "Kitap ehline sorulması" meselesine bakalım.

Pfander, Kitap ehline sorulmasını salık veren âyetle[5] ilgili İslam müfessirlerinden şöyle bir yorum da nakleder: Kendisine seslenilen Muhammed sözcüğü; ümmeti ve bunu duyan her kişiyi kapsamaktadır. O'na "Ehli Kitap'a sor" buyruğunun verilmesi ise Kitap'ın; onlar katında; aynen Muhammed'e Tanrı tarafından indirilen Kur'ân kadar sağlam ve değişmez olmasıdır, anlamını içermektedir. Amaç bu konunun önceki kitaplardan kanıt getirmek suretiy-

[1] Tesniye 22:22-24.

[2] Ayrıca bkz. Kesler, M. Fatih, ***Kur'ân-ı Kerim'de Yahudiler ve Hıristiyanlar***, Ankara 1995**,** s. 102-103.

[3] Yunus 94.

[4] C.G. Pfander, ***Tevrat ve İncil'in Sağlamlığı***, s. 19, 23.

[5] Yunus 10/94.

le pekiştirilmesidir; çünkü Kur'ân onları doğrulamaktadır. Ya da Ehl-i Kitap kendisine (Muhammed'e) indirilenin sağlamlığına ilişkin kesin bir bilgiye sahip olmakla görevlendirilmiştir. Belki de bu sesleniş; Muhammed'in kendisine indirilen Kur'ân'ın doğruluğuna daha fazla güven duyması için ve yüreklendirmek amacıyla yapılmıştır. (Beyzavî ve diğerleri).[1]

Beyzavî ve diğer müfessirlerin ikinci yorumuyla tatmin olmayan Pfander, sözlerini şöyle bağlar: Her ne olursa olsun, bu âyet Kutsal Kitap'ın Kur'ân'ın oluştuğu sırada var olduğunu gösterir. Kur'ân Tevrat'ın sağlamlığına tanıklık etmektedir. Yahudilere ve Mesih'e inananlara güvenmektedir…."[2]

Gerçekte İslam müfessirlerinin, Hz. Peygamber'in kendisine indirilen vahiyden kuşku duyması durumunda bunu kitap ehline sormasını tavsiye eden Yunus 94 âyetiyle ilgili yorumları, Pfander'in yansıttığından oldukça farklıdır. Beyzâvî de dâhil, otorite müfessirlere göre âyet, Hz. Peygamber'in nübüvveti ve sıfatlarıyla ilgili önceki kutsal kitaplarda yer alan bilgilere işaret etmektedir. Beyzâvî, tefsirinin muhtasar olmasından dolayı ayrıntıya girmeksizin bahis konusu âyetin bazı kıssalarla ilgili olduğunu ya da bir önceki ayetle bağlantılı olarak Hz. Peygamber'in özelliklerine ilişkin bilgilerin önceki kutsal kitaplarda bulunduğunu belirtir. Diğer yandan, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendisine indirilen vahiyden şüphe ettiğini asla söylemediği gibi Tevrat ve İncil'in, Kur'ân gibi sapa sağlam olduğunu ima eden herhangi bir söz de etmez.[3]

İslam müfessirlerinin gerçek tefsir ve tevilleriyle tatmin olmayan Pfander, burada ilmi dürüstlüğün gerektirdiği gibi davranmayıp, onların yorum ve izahlarını, kendi kabulleri ve önyargılarını da katarak aktarmıştır.

[1] Pfander, a.g.e., s. 19.
[2] Pfander, a.g.e., a.y.
[3] Bkz. Beyzâvî, III, 215.

Diğer yandan, Kur'ân'ın bazı âyetlerinde Kitap ehlinin Hz. Peygamber ve Kur'ân'ın hak olduğu bilgisine sahip oldukları belirtilir. Mesela, İsrail oğullarının çok güzel bir yurda yerleştirildiği, kendilerine temiz rızklar verildiği bildirilen Yunus 93'de, "*… kendilerine ilim gelinceye kadar ayrılığa düşmediler….*" ifadesi geçer. Müfessirlerin çoğunluğuna göre burada söz konusu edilen Yahudiler, Hz. Peygamber dönemi Yahudileri; *ilim* de Kur'ân'dır. Burada tarihsel bir gerçekliğe işaret edilmiştir. Şöyle ki Medine Yahudileri, putperest komşularına Muhammed'in peygamber olarak gönderileceğini haber veriyorlar, bu kehânetleriyle iftihar ediyorlardı. Ne zaman ki Allah onu peygamber olarak gönderdi, işte o zaman kıskançlıkları, azgınlıkları ve liderlik sevdaları yüzünden onu inkâr ettiler. Bununla beraber yine de bir grup ona inandı. Böylece Hz. Muhammed hakkında aralarında ihtilaf çıkmış oldu.[1]

Kitap ehlinin Kur'ân'ın hak olduğunu yakinen bildikleri, başka âyetlerde daha sarih ifadelerle bildirilmiştir. Bu cümleden olarak "*Kendilerine kitap verdiklerimiz, o Kur'ân'ın, gerçekten Rabbin katından hak olarak indirilmiş olduğunu bilirler. O halde sakın şüphe edenlerden olma."*[2] âyetini zikredebiliriz. Kitap ehlinin, önceki peygamberlerin ve kutsal kitapların delaletleriyle âhir zaman peygamberi ve Kur'ân'ın doğruluğuna dair kesin bilgiye sahip olmaları ile ellerindeki Tevrat ve İncil'in bütün pasajlarının olduğu gibi korunmuşluğu arasında zorunlu bir bağ yoktur. Zira Kur'ân'ın indiği dönem itibariyle bir çok yazılı ve sözlü bilgiler, Hz. Peygamber ve Kur'ân'ın hak ve gerçek olduğu noktasında birleşmiş ve böylece bir tür manevi tevatür oluşmuş ta olabilir. Bu, Tevrat ve İncil'in bütün pasajlarının lafzen ve manen mütevatir olmasını gerektirmez. Bu bağlamda İbn Cerir et-Taberî'nin Kitap ehline sorulması meselesi hakkındaki yorumu, sanırım, bu konuda müfessirlerin ortak görüşünü temsil etmektedir. Taberî'nin ilgili âyeti yorumu şöyledir:

[1] Bkz. Râzî, (Darü'l-fikr), XVII, 166.
[2] el-En'âm 6/114.

"Ya Muhammed eğer seni (peygamber) seçmemiz ve sana indirdiğimiz (vahy)in gerçekliği hususunda kuşku duyuyorsan, (bil ki) sen insanlara peygamber olarak gönderilmeden önce İsrail oğulları senin peygamberliğin hakkında ihtilaf etmemişlerdi. Çünkü onlar senin adını kendi kitaplarından yazılı olarak bulmakta, seni kendi kitapları Tevrat ve İncil'de anlatıldığın sıfatlarla tanımaktadırlar. (*senden önce Kitap'ı okuyanlara sor*), yani Tevrat ve İncil sahiplerinden Abdullah b. Selam gibi dürüst olup sana inananlara sor, yalancılara ve seni inkâr edenlere sorma."[1]

Taberî, daha sonra ilgili âyeti kendisi gibi tefsir eden müfessirlerin görüşlerini zikrederek bu yorumunda yalnız olmadığına işaret eder.

Râzî gibi muhakkik müfessirlere göre de Kur'ân'da, Hz. Muhammed'in nübüvveti ve Kur'ân'ın doğruluğunu teyit için tanıklıkları istenenler, Abdullah b. Selam, Abdullah b. Suryâ, Temim ed-Dârî ve Ka'bü'l-Ahbar gibi Tevrat hakkındaki bilgilerine güvenilen mühtedi Yahudi bilginleridir.[2]

Pfander'in, Tevrat ve İncil'in mevsûkiyetine Kur'ân'ın tanıklığı bağlamında atıfta bulunduğu âyetlerden biri de şudur:

*"Kendilerine Tevrat'tan bir pay verilerek Muhammed'in nitelikleri öğretilen kimseleri görmedin mi? Onlar bir karar vermeleri için Tanrı'nın kitabına inanmaya çağrılırlar. İçlerinden bazıları bu çağrıyı benimsemez, yüz çevirir. Onlar, hakka yüz çevirmiş kimselerdir."*[3]

Yine Pfander'in yorumuyla anlaşılmaz bir dille Türkçeleştirilen âyetin daha anlaşılır meali şöyledir:

---

[1] İbn Cerir, (Şakir), XI, 200 vd.
[2] Bkz. Râzî, (Darü'l-fikr) XVII, 169.
[3] Âl-i İmrân 3/23.

"(Resûlüm!) *Kendilerine Kitap'tan* (Tevrat) *bir pay verilenleri* (Yahudileri) *görmez misin ki, aralarında hükmetmesi için Allah'ın Kitap'ına çağrılıyorlar da içlerinden bir grup cayarak bundan dönüyorlar*".

Esasen Yahudilerin Tevrat'ın ancak bir kısmını orijinal şekliyle koruyabildiklerine işaret eden bu âyet, mefhumu muhalefetiyle onun önemli bir kısmını ise zayi ettiklerini gösterir. Aralarında hükmetmeleri için çağrıldıkları Kitap, müfessirlerin yorumuna göre, Kur'ân da Tevrat da olabilir. Kur'ân'ın olması halinde anlam gayet açıktır. Çünkü Kur'ân önceki kitaplar üzerinde hâkimdir, doğruluk ölçütüdür. Tevrat'ın olması halinde ise mesele Yahudilerin Hz. Peygamber'e sordukları özel sorular ya da onunla yaptıkları tartışma konularıyla ilgilidir.[1] Kaynaklarda âyetin, zina suçu işleyen asil bir kadından bu cezayı düşürmek umuduyla Yahudilerin Hz. Peygamber'e gitmeleri veya Yahudilerin Hz. Peygamber'e hangi dine mensup olduğunu sormaları ve bu hususta kendisiyle tartışmaya girmeleri üzerine nazil olduğu belirtilir.[2] Allah Resûlü, bu soruların veya tartışma konularının cevaplarının Yahudilerin ellerindeki Tevrat'ta aynen korunduğunu bildiği için onları kendi kitaplarına bakmaya davet eder. Fakat işin aslını bilen Yahudiler, yalancılıkları ve hilebazlıkları ortaya çıkmasın, böylece halkın kendilerine olan güvenleri sarsılmasın diye buna yanaşmazlar.

Hulasa, Arabistan'ı yurt edinen Yahudiler ve Hıristiyanların İslam peygamberi Hz. Muhammed ve İslam dinine karşı inatçı ve hilebaz tavırlarını ortaya koyan âyetleri de göz önünde bulunduran otorite müfessirlere göre Kur'ân'da, Tevrat ve İncil'in okunmasını veya hükümlerinin hakkıyla uygulanmasını emreden âyetlerle kastedilen, öncelikle söz konusu kitaplarda zikredilen Hz. Muhammed'in sıfatları ve onun geleceğini bildiren müjdelerle ilgili hükümlerdir. Zira Kur'ân'da ayrıca Hz. İsa'nın kendisinden sonra

[1] Bk. Taberî, (Şakir) VI, 277 vd.; Beyzâvî, (Beyrut), II, 21.
[2] Râzî (Darü'l-fikr), VII, 234.

peygamber olarak Ahmed'in (Muhammed) geleceğini müjdelediği[1], Yahudilerin Medine'de birlikte yaşadıkları ve sık sık çatışmaya girdikleri Arap putperestlerini, âhir zaman peygamberinin gelmesinin pek yakın olduğu, o gelince kendisine tabi olup kendilerini mağlup edecekleri yönünde uyararak tehdit ettikleri[2] ve bir yoruma göre Hz. Peygamber'i kendi öz oğulları gibi tanıdıkları[3] belirtilir. Hatta Kur'ân onların Hz. Peygamber'i reddederek onunla ilgili bilgileri tahrif ve tebdil yoluna gitmelerinin temel sebebini de açıklar: *"İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere kitapları hak olarak indirdi. Kendilerine apaçık âyetler geldikten sonra o konuda ancak; kitap verilenler, aralarındaki kıskançlık yüzünden anlaşmazlığa düştüler. Bunun üzerine Allah iman edenleri, kendi izniyle, onların hakkında ayrılığa düştükleri gerçeğe iletti. Allah dilediğini doğru yola iletir"*[4]

Müfessirlerin çoğuna göre bu âyette kıskançlık ve taşkınlıkları sebebiyle ihtilafa düşen kitap verilenlerden murat, Yahudilerle Hıristiyanlardır.[5] Bununla beraber yukarıda zikredilen âyetler, Tevrat ve İncil'deki o güne kadar tahrif ve tebdilden korunmuş olan ve neshedildiği bildirilmeyen hükümlere de işaret ediyor olabilir.

Hz. Peygamberin sıfatlarının ve nübüvvet delillerinin kendi kitaplarında bulunduğunu kesin olarak bilen Yahudiler, âyetin çağrısına karşılık vermemişlerdir. Eğer Hz. Peygamber'in peygamberlik delillerinin Tevrat'ta bulunmadığını bilselerdi, hiç tereddüt etme-

[1] es-Saf, 61/6.
[2] el-Bakara 2/89.
[3] el-Bakara 2/146.
[4] el-Bakara 2/213.
[5] Bkz. Râzî, (Darü'l-fikr) VI, 16.

den bu çağrıya cevap verirlerdi. Fakat onlar gerçeği gizlemeyi yeğlemişlerdir.[1]

Buna göre Tevrat ve İncil hükümlerinin uygulanmasından maksat, bu iki kitapta yer alan Hz. Muhammed ve onun peygamberliğine dair hükümlerle tahrif ve tebdilden korunmuş, neshedildiği bildirilmemiş diğer hükümlerdir. Yoksa onlardaki bütün hükümler değildir. Kitap ehline yönelik kutsal sözleri tahrif tenkitlebirlikte değerlendirilmesi gereken bu içerikteki âyetlerin umûmu tahsis edilmiş olup, anlam bilim esaslarına göre genelleştirilemez. Ayrıca, Müslümanlar mevcut Tevrat ve İncil'deki bazı pasajların en azından anlam olarak orijinal şekliyle korunmuş olabileceğini reddetmezler. Nitekim bugün bile mevcut İncil nüshalarında tevhit akidesi de dâhil olmak üzere İslam'ın temel öğretileri ve esaslarıyla bağdaşan birçok metne rastlamak mümkündür.[2]

## C. "Allah'ın Sözlerinde Değişme Olmaz" İfadesiyle İlgili Misyoner Algısı ve Eleştirisi

Misyonerlerin, Tevrat ve İncil'in otantikliğine dair iddiaları temellendirmek için üzerinde durdukları Kur'an ifadelerinden biri de farklı bağlamlarda değişik kalıp ve üslupla geçen "لا تبديل لكلمات الله (Allah'ın sözlerinde değişme olmaz)" ifadesidir. Bu ifadede geçen "كلمات الله (Allah'ın sözleri)" tabirini, özel bağlamından çıkararak yorumlayan misyonerler, bunu, dar anlamıyla yazılı veya sözlü vahiy olarak değerlendirip, kapsamına Tevrat ve İncil'i (Kitab-ı Mukaddes) de dâhil ederler. Buradan hareketle de Kur'ân gibi Kutsal Kitap'ın (Tevrat ve İncil) da tebdil ve tahrife uğramayıp, orijinal şekliyle korunduğunu ileri sürerler. Bu iddialarını teyit için istidlal ettikleri Kur'ân âyetlerinden biri şöyledir:

---

[1] Râzî, (Darü'l-fikr) VII, 235.

[2] bkz. Yıldırım, Suat, ***Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık,*** Ankara 1988, s. 22-26.

"*Senden önce de peygamberler yalanlanmıştı. Kendilerine yardımımız gelinceye kadar yalanlanmaya ve eziyet olunmaya sabrettiler. Allah'ın sözlerini* (kelimelerini) *değiştirecek hiçbir kimse yoktur.*"[1]

Misyonerlere göre bu ve benzer bağlamda geçen "Allah'ın sözleri" ifadesi, Kur'ân gibi Tevrat ve İncil'i de kapsar. Müslümanlara göre Kur'ân'ın âyetleri değiştirilmeden korunmuşsa, aynı şeyi Tevrat ve İncil için de söylemek gerekir. Değilse, kendi Kutsal kitaplarını nakzetmiş olurlar. Çünkü Tevrat ve İncil'e uzanan el, Kur'ân'a da pekâlâ uzanabilir.[2]

Kutsal Kitap'ın otantikliğine dair önyargıları çerçevesinde misyonerlerin yukarıda işaret edilen âyetlerde geçen "Allah'ın Sözleri (Kelimâtullah)" tabiriyle ilgili algı ve iddiaları böyledir. Şimdi bu ialgı ve iddiaların anlam bilim bakımından ne ölçüde tutarlı ve gerçekçi olduğuna bakalım.

Kur'ân-ı Kerim'de üç yerde "Allah'ın sözlerini değiştirecek hiçbir kimse yoktur" ifadesi[3]; bir yerde de "Allah'ın sözlerinde değişiklik olmaz" ifadesi geçer.[4] Bu yerlerin her birinde "Allah'ın sözleri/kelimeleri" tabiriyle kastedilen, diğerinkinden farklıdır.

Biraz evvel zikretmiş olduğumuz En'âm 34'de geçen "*Allah'ın Sözleri"* tabiriyle neyin kastedildiğini âyetin bağlamı gayet net biçimde açıklamaktadır. Zira âyetin öncesinde Yüce Allah, inkârcıların Hz. Peygamber'i yalanlamalarının gerçekte Allah'ı yalanlamak olduğunu belirterek Resûlü'nü kavminden gördüğü kötü muamele ve inkâr karşısında teselli eder. Ardından önceki peygamberleri örnek vererek bir başka üslupla yine elçisini teselli etmeye devam

[1] el-En'âm 6/34. Bu bağlamda ayrıca şu âyetleri de zikrederler: el-En'âm 6/115; Yunus 10/64; el-Kehf 18/27.

[2] Gabriel, a.g.e., s. 9-10.

[3] el-En'âm 6/34; 115; el-Kehf 18/27.

[4] Yunus 10/64/

eder. Âyetin özel bağlamını dikkate alan müfessirlere göre burada şu denmek istenmiştir: Geçmiş milletler de peygamberlerine aynı muameleyi reva gördüler. Ama peygamberler kavimlerinin yalanlamaları ve eziyetleri karşısında sabrettiler. Sonunda ilahi yardım yetişti ve zafer gerçekleşti. Sen de evla tarikiyle bu yönteme sarılmalısın. Çünkü sen bütün âlemlere gönderilmiş bir peygambersin. Öyleyse önceki peygamberlerin sabrettiği gibi sen de sabret. Onların zafere ulaştıkları gibi sen de zafere ulaşırsın. Buna göre işaret edilen âyette "Allah'ın sözleri" ifadesiyle kastedilen, Yüce Allah'ın elçisine vermiş olduğu yardım ve zafer vaadidir. Bu vaade, "*Andolsun, peygamber olarak gönderilen kullarımız hakkında şu sözümüz geçmişti: <Onlara mutlaka yardım edilecektir>*".[1] "*Allah, şüphesiz ben ve peygamberlerim galip geleceğiz, diye yazmıştır.*"[2] mealindeki âyetlerde olduğu gibi Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde de işaret edilmiştir.[3]

Âlûsî, yukarıdaki yoruma ek olarak bununla genel anlamda Allah'ın vaatlerinin de kastedilmiş olacağını, bu durumda mananın, "Allah'ın, vaatlerini gerçekleştirmesine kimse mani olamaz" şeklinde anlaşılacağını belirtir. Ona göre âyet, Allah'ın hiçbir sözünü değiştirmeyeceğini göstermez. Zira Allah "mükâfat" sözünü değiştirmez; ancak "ceza" sözünü bazen kulları lehine değiştirebilir.[4]

İbn Âşûr da âyetteki "Allah'ın kelimeleri" tabiriyle, "Allah'ın ezelde kavimler ve milletler için yazıp takdir ettiği sosyal yasalar (sünen)"ın da kastedilmiş olabileceğini; buna göre mananın şöyle

---

[1] es-Saffât 37/171-172.

[2] el-Mücadele 58/21.

[3] Âyetin bu şekilde yorumu için bkz. Fahreddin er-Râzî, ***et-Tefsirü'l-kebir***, Beyrut 1411/1990, XII, 170. krş. Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, ***el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-Tenzil ve uyûn''l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl*** (thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvez), Riyad 1418/1998**,** II, 341; Beyzâvî, II, 245; Taberî, ***Camiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*** (thk. Abdullah b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî) Suud 1424/2003, IX, 22; İbn Kesir, ***Tefsir*** (Benna), III, 247.

[4] Bkz. Âlûsî, ***Rûhu'l-me'ânî***, VII, 137.

olabileceğini söyler: Daha evvel peygamberlerini yalanlayan kavimler nasıl helak oldularsa, Hz. Muhammed'i yalanlayanlar da aynı şekilde helak olacaklardır. Bu, Yüce Allah'ın değişmez bir yasasıdır.[1]

Çağdaş Türk müfessirlerinden Süleyman Ateş de âyeti "Allah'ın takdir ettiği olayları, kullarına takdir ettiği yardım ve zaferi kimse değiştiremez" şeklinde yorumlar ve âyette geçen "Allah'ın sözleri/kelimeleri" tabirini, Yüce Allah'ın mümin kuluna bulunduğu yardım ve zafer vaadi olarak açıklar.[2]

Hulasa, Kur'ân'ın bütünlüğü ve âyetin özel bağlamını esas alan eski ve yeni müfessirlere göre En'âm 34'de geçen "Allah'ın Kelimeleri"yle kastedilen, Yüce Allah'ın peygamberleri hakkındaki genel geçer hükmü ve sabredenlere olan yardım vaadidir. Zira âyette, önceki peygamberlerin de yalanlanıp eziyet gördükleri ve sabretmeleri sonucu kendilerine ilahi yardımın ulaştığı hatırlatılarak bir anlamda, "Ey Muhammed! Şu halde sen de onları örnek al ve yardımımız gelinceye kadar sabret. Sabredenlere Allah'ın yardımı mutlaka erişir. Allah'ın kelimelerini, yani O'nun vaatlerini değiştirebilecek, sözlerini yerine getirmesine engel olabilecek hiçbir kuvvet yoktur" denmek istenmiştir.[3]

Yine, "Allah'ın kelimeleri/sözleri" ifadesinin geçtiği En'âm 115 ve Kehf 27'i de özel bağlamlarına göre değerlendirilirse, bu ifadeyle kastedilenin, Hz. Muhammed'e vahyedilen Kur'ân olduğu kolaylıkla anlaşılır. En'âm 115 şöyledir:

"*Rabbinin sözü doğruluk ve adalet bakımından tamamlanmıştır. O'nun sözlerini değiştirebilecek hiç kimse yoktur. O, işitendir, bilendir*."

---

[1] Bk. İbn Âşûr, a.g.e., VII, 202.

[2] Bkz. Ateş, Süleyman, ***Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri,*** İstanbul 1989, III, 139.

[3] Yüce Allah'ın peygamberlerine olan bu tür vaatleri için ayrıca bkz. es-Saffât, 37/173; el-Mücâdele 58/21.

Âyette geçen "Rabbinin sözü" ibaresiyle neyin kastedildiğini anlamak için, sanırım, öncesine bakmak yeterli olacaktır. Bir önceki âyet şöyledir:

"(De ki) *Size Kitap'ı* (Kur'ân'ı) *ayan beyan olarak indiren Allah'tan başka bir hakem mi arayayım? Kendilerine kitap verdiklerimiz, o Kur'ân'ın, gerçekten Rabbin katından hak olarak indirilmiş olduğunu bilirler. O halde sakın şüphe edenlerden olma.*"[1]

Görüldüğü gibi bu âyette bahis mevzuu edilen Kur'ân'dır ve hemen peşinden gelen 115. âyetle bir bağlamı oluşturur. Anlamsal bütünlük ve tutarlılık bakımından bu iki âyetin birlikte mütalaa edilmesi zarureti vardır. Buna göre söz konusu iki âyetin zahirinden çıkarılabilecek sonuçlar şu şekilde hulasa edilebilir: a) Kur'ân her şeyin açıklayıcısı olarak indirilmiştir. b) Kur'ân Allah tarafından hakikatin temsilcisi olarak indirilmiştir. c) Kur'ân'ın hak olarak indirildiğini Kitap ehli bilir. d) Kur'ân'ın Allah katından indirilmiş bir hakikat olduğunda şüphe yoktur. e) Allah'ın sözlerini temsil eden Kur'ân mükemmel ve tamdır. f) Kur'ân mahza doğruyu temsil eder; haberleri asla yalan olarak nitelendirilemez. g) Kur'ân, mahza adaleti temsil eder; hükümleri asla zulümle tavsif edilemez. h) Allah'ın sözlerini temsil eden Kur'ân'ı kimse değiştiremez.

En'âm 115'i öncesiyle birlikte değerlendiren İslam müfessirlerinin yorumları da bu genel çerçevenin dışına çıkmaz. Mesela, Fahrettin er-Râzî'ye göre "doğruluk ve adalet bakımından tamamlanan Rabbin sözü" Kur'ân olup, şu açılardan asla değiştirilemez:

a) Kur'ân Hz. Peygamber'in doğruluğunun delilidir ve bu konuda ileri sürülebilecek şüphelerin hiçbir tesiri olmaz. Zira delilin delaleti son derece açıktır. Müşrikler tarafından ileri sürülen kuşkularla bu delalet zail olmaz. b) Kur'ân her türlü tahrif ve tağyirden

[1] el-En'am 6/114.

korunmuştur. c) Kur'ân çelişkiden uzaktır. d) Allah'ın hükümleri tebdil kabul etmez. Çünkü ezelidir.[1]

Yine, doğruluk ve adaletle tamamlanan sözle Kur'ân'ın kastedildiğini belirten Taberî de "O'nun sözlerini değiştirebilecek hiç kimse yoktur" ifadesini, "Allah'ın kitaplarında yeri ve zamanı geldiğinde vuku bulacağını haber verdiği olaylara engel olacak kimse yoktur" diye tefsir eder.[2] Muhakkik müfessirlerden İbn Kesir ise bunu "Kimse Allah'ın verdiği hükmü sorgulayamaz" şeklinde beyan eder.[3]

Konuyu daha geniş bir perspektiften ele alan İbn Âşur, âyette geçen "kelime" lafzının tekil ve çoğul okunuşlarına göre, müfessirlere dayandırdığı görüşlerden şunlara yer verir:

1. Müfessirlerin çoğunluğuna göre âyette geçen "Allah'ın sözleri" tabirinden murat Kur'ân'dır. Kur'ân'a "Kelimeler" denmesi, ihtiva ettiği cümle ve âyetler sebebiyledir. Ya da emir, yasak, müjde, uyarı, nasihat, haber, istidlal, irşat vb. gibi ifade türleri dolayısıyladır.

2. İbn Atiye tekil ve çoğul sıygalarıyla "Allah'ın kelimesi" tabiriyle "Allah'ın sözü ve hükmü" kastedildiğini belirtmiştir.

3. Allah'ın kelimesi ya da kelimelerinden murat O'nun emri, nehyi, vaadi ve tehdididir. Zemahşerî de bu şekilde açıklamıştır.[4]

Ancak kendisi, siyak bakımından "Allah'ın kelimeleri" tabiriyle burada Kur'ân'ın kastedilmiş olmasını âyetin zahirine daha uygun bulur.[5]

---

[1] Bkz. Râzî, (Beyrut), XIII, 132. Son yorum, Râzî'nin ifadesiyle, cebir düşüncesinin en güçlü kanıtlarından birini oluşturmaktadır.

[2] Taberî, IX, 507-508.

[3] İbn Kesir, ***Tefsir*** (Benna), III, 315.

[4] Zemahşerî, ***el-Keşşâf***, II, 390.

[5] Bkz. İbn Âşûr, a.g.e., VIII, 18-19.

Süleyman Ateş de yukarıdaki âyette geçen "Allah'ın sözleri" ifadesini, Allah'ın hükümlerine yorar. Yani, Allah'ın hükümleri doğruluk ve adalet bakımından tam ve mükemmeldir. Allah'ın sözlerini değiştirecek hiçbir şey yoktur... Allah'ın kararları mutlaka yerine getirilecektir. Buna kimse engel olamaz.[1]

Sonuç olarak En'âm 114'de Allah'ın hükmünden başka hüküm arayanlar uyarılmış, En'âm 115'de de şu denmek istenmiştir: Rabbinin sözü, yani Kur'ân, haberleri bakımından gerçeğin tâ kendisidir; yalandan, şüpheden uzaktır. Kanunları ve hükümleri yönüyle de tamamen adalettir, zulümden, eğrilikten uzak, doğruluğun tâ kendisidir.[2].

Otorite müfessirlerden, En'âm 115'de geçen "O'nun Sözleri" ifadesinin Tevrat ve İncil'i (Kitab-ı Mukaddes) de kapsadığını ve bununla, istisnasız bütün münzel kitapların lafzen ve manen değiştirilemeyeceğine işaret edildiğini söyleyen olmamıştır. En fazla "Allah'ın Sözleri" ibareyle genel anlamda "Allah'ın ezelî hükümleri ve vaatleri" de kastedilmiş olabilir, demişlerdir; ancak bunu da "Kimse Allah'ın hüküm ve vaatlerini gerçekleştirmesine engel olamaz" şeklinde açıklamışlardır.

Ayn ı şekilde, misyonerlerin Kutsal Kitap'ın otantik olduğu yönündeki iddialarını teyit için atıf yaptıkları *"Rabbinin Kitap'ından sana vahyedileni oku! O'nun sözlerini değiştirecek kimse yoktur. O'ndan başka bir sığınak da bulamazsın"* mealindeki Kehf 27'de geçen "Allah'ın sözleri" tabiriyle de Kur'ân'ın kastedildiği gayet açıktır. Nitekim buradaki "Allah'ın Sözleri" tabiriyle Hz. Muhammed'e indirilen kitapta yer alan sözlerin kastedildiğini belirten İbn Cerir et-Taberî, bu sözleri, günahkârlarla kitaptaki hükümlere aykırı davrananlara yönelik tehditler olarak yorumlar.[3]

---

[1] Bkz. Ateş, a.g.e., III, 226.
[2] Bkz. Elmalılı, ***Hak Dini***, III, 502-503.
[3] Taberî, XV, 234.

Yukarıdaki âyette geçen "*O'nun sözlerini değiştirecek kimse yoktur*" ifadesini, Fahrettin er-Râzî ise "Allah'ın kitabına (Kur'ân'a) tağyir ve tebdil girmez";[1] İbn Kesir de "Allah'ın sözlerini değiştirecek; onu tahrif ya da tevil edecek kimse yoktur" şeklinde yorumlar.[2]

Misyonerlerin Kitab-ı Mukaddes'in otantikliği yönündeki iddialarını teyit için getirdikleri Yunus 64'de geçen "Allah'ın Kelimeleri/Sözleri" tabiriyle neyin kastedildiğini doğru ortaya kayabilmek için de öncesine bakmak yeterli olacaktır. Âyetin öncesi şöyledir:

*"Açın gözünüzü! Allah'ın dostları üzerine ne korku vardır, ne de onlar mahzun olurlar. Onlar ki, iman etmişler ve Allah'a karşı gelmekten sakınmışlardır. Onlara dünya hayatında da, âhiret hayatında da müjdeler vardır. Allah'ın sözlerinde değişiklik yoktur. İşte bu en büyük kurtuluştur"*[3].

Aynı bağlamda yer alan bu âyetler birlikte okunduğunda, Yunus 64'te geçen "Allah'ın Sözleri" ifadesinin kutsal yazılarla bir ilgisinin bulunmadığı; bilakis bunun Allah'ın, dostlarına (evliya) dünya ve âhiret hayatına dair verdiği müjdeler ve sözler olduğu rahatlıkla anlaşılır. Nitekim eski ve yeni hiçbir müfessir, burada "Allah'ın Sözleri" tabiriyle kutsal kitaplar arasında bir ilgi kurmamıştır. Önde gelen bütün müfessirler, bu tabiri Yüce Allah'ın dostlarına olan vaatleri ve müjdeleri olarak izah etmişlerdir. Bu müjde ve vaatlerin neler olduğu konusunda da, genel olarak şu hususlar zikredilir:

1. Mümin kulun gördüğü sadık rüyalar. Zira Allah Resûlü böyle rüyaları mübeşşirât (müjdeli haberler) olarak nitelendirmiştir.[4]

2. Dünyada insanların Allah dostlarına sevgi ve muhabbet beslemeleri, onları her zaman iyilik ve güzellikle yâd etmeleri.

---

[1] Râzî, ***Tefsir*** (Beyrut 1990), XXI, 97.
[2] İbn Kesir, ***Tefsir*** (Benna), V, 147.
[3] Yunus 11/62-63.
[4] Bu konudaki rivayetler için bk. İbn Kesir, ***Tefsir*** (Benna), IV, 214-216.

3. Ölüm esnasında meleklerin Allah dostlarına korku ve üzüntü duymamalarını söylemeleri, onları cennetle müjdelemeleri.[1] Âhirette Yüce Allah ve meleklerin selamına mazhar olacakları, ayrıca Kur'ân'da bildirildiği üzere, yüzlerinin ak olacağı, amel defterlerinin sağ taraflarından verileceği vb. sevindirici her türlü haber de bu cümledendir.

4. Yüce Allah'ın, peygamberleri vasıtasıyla Allah dostlarına ilettiği cennet nimetleri, korku ve hüzünden uzak olarak elde edecekleri sonsuz mutluluk, tükenmez lütuf ve ihsanlarla ilgili vaatler ve müjdeler. Bunlardan dünya hayatıyla ilgili olanları dünyadaki müjde, âhiret hayatıyla ilgili olanları da âhiretteki müjde kapsamına girer.[2]

Buna göre Yunus 64'deki "Allah'ın sözlerinde değişme olmaz" ifadesiyle, "Yüce Allah'ın yaptığı bütün bu vaatlerde ve verdiği müjdeli haberlerde hiçbir değişme olmaz" denmek istenmiştir. Bir başka ifadeyle, Allah vaadinden dönmez. Verdiği sözü değiştirmez. Bilakis kullarına verdiği (lütuf ve ihsan) sözlerini yerine getirir, aynen gerçekleştirir.[3]

Buraya kadar anlatılanları özetlersek, Kur'ân'da asla değiştirilemeyeceği ifade edilen "Allah'ın Sözleri/Kelimeleri" tabiri, bağlamla bir ilgisi bulunmadığından Kitab-ı Mukaddes'i kapsamaz. Bu tabirle kastedilen yerine göre ya hükümleri, haberleri, uyarıları ve müjdeleriyle Hz. Muhammed'e vahyedilen Kur'ân'dır veya Allah'ın peygamberlerine taahhüt ettiği yardım ve zafer vaatleri ya da peygamberleri aracılığıyla dostlarına/veli kullarına bildirdiği, dünya veya âhiret hayatına dair müjdeli haberlerdir. Dolayısıyla "*Allah'ın sözlerinde değişme olmaz*" ifadesinin geçtiği âyetlerden, esasen misyoner müelliflerin ileri sürdükleri gibi, Allah tarafından vahyedilmiş Tevrat ve İncil metinlerinin ilelebet tahrif ve tebdile

[1] Fussilet 30-32.
[2] Bkz. Taberî, (Şakir), XV, 141; Razî, (Beyrut 2000), XVII, 101-104.
[3] Bk. İbn Kesir, ***Tefsir*** (Bennâ), IV, 217.

uğramaksızın korunacağı yönünde ilahî bir taahhüt çıkarılması mümkün gözükmemektedir. Nitekim hiçbir otorite müfessir de böyle bir görüş beyan etmemiştir.

## D. Kutsal Kitap'ın İlahi Koruma Altında Olduğu İddiası

Kitab-ı Mukaddes'in otantikliği yönündeki iddialarını teyit için misyonerler, ayrıca "*Zikri* (Kur'ân'ı) *biz indirdik; elbette onu biz koruyacağız*"[1] ve "*Geçmiş ve gelecekte onu batıl kılacak yoktur*"[2] gibi âyetlere atıf yaparlar. Buradan hareketle Kur'ân gibi Kitab-ı Mukaddes'in de ilahi koruma altına alındığı; Kur'ân gibi Kitab-ı Mukaddes'e de batılın bulaşamayacağı iddiasında bulunurlar.[3] Böylece "Zikir"in korunacağı yönündeki ilahî taahhüdün kapsamına önceki münzel kitapları da dâhil ederler.

Kur'ân-ı Kerim'de "zikr" kelimesi, her ne kadar "nasihat, öğüt, vaaz, hatırlatma, hatırlama, anma, yâd etme"[4] gibi sözlük anlamlarına uygun olarak levh-i mahfuz, Kur'ân ve önceki kutsal kitaplar veya sözler[5] için kullanılmış olsa da[6], Hz. Peygamber'e indirilen vahyin söz konusu edildiği konu bağlamında hep Kur'ân'ın isim sıfatı olarak geçer. Bu meyanda "*Dediler ki: Ey kendisine Zikir (Kur'ân) indirilen kimse! Sen mutlaka delisin*",[7] "*İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da* (üzerinde) *düşünmeleri için sana Zikri* (Kur'ân'ı) *indirdik*"[8] "*O*(na verdiğimiz) *ancak bir*

[1] . el-Hicr 15/9.

[2] Fussilet, 41/42.

[3] Gabriel, a.g.e., s. 9-10.

[4] Bkz. İsfahânî, ***Müfredât***, "zikr" md.; İbn Manzûr, ***Lisânü'l-Arab***, "zkr" md.

[5] el-A'râf 7/63, 69; en-Nahl 16/43; el-Enbiya 21/2, 105.

[6] Bkz. Abdülbâkî, a.g.e., "zikr" md.

[7] el-Hicr 15/6.

[8] en-Nahl 16/44.

*öğüt* (zikr) *ve apaçık bir Kur'ân'dır*"[1] ", *"Bu* (Kur'ân) *âlemler için ancak bir öğüttür* (zikr)"[2] âyetlerini zikredebiliriz.

Kur'ân bütünlüğü ve konu bağlamı dikkate alındığında misyonerlerin istidlal ettikleri Hicr 9'daki *Zikr* tabiriyle de Kur'ân'ın kastedilmiş olduğu rahatlıkla anlaşılır. Nitekim tefsir otoritelerinden hiçbiri, âyette geçen *Zikr* kavramının kapsamına önceki kutsal kitapları dâhil etmemiştir.[3] Sadece kinaye yoluyla âyetteki koruma taahhüdünün Hz. Peygamber'le de ilgili olabileceği yönünde pek de tercih edilmeyen bir görüş nakledilmiştir.[4]

Yüce Allah'ın Kur'ân'ı hıfzının ne şekilde gerçekleştiği hususunda değişik görüşler dile getirilmiş olsa da tefsircilerin ortak görüşü, Kur'ân âyetlerinin her çeşit tashif, tebdil ve tahriften korunduğu yönündedir. Hatta Râzî, muhtelif koruma yöntem ve tedbirleriyle ilgili ifade edilen görüşleri naklettikten sonra der ki: "Bil ki: Hiçbir kitaba böyle bir koruma nasip olmamıştır. Az ya da çok tahrif, tağyir ve tebdile uğramayan hiçbir kitap yoktur. Mülhit, Yahudi ve Hıristiyanların iptal ve ifsat etmesi için her türlü sebebin mevcut olmasına rağmen bu kitabın bütün cihetlerden korunmuş olması, en büyük mucizelerdendir".[5] Bu bağlamda Kadı İsmail b. İshak (ö. 282/896), kendisine önceki kitaplara tağyir ve tebdil girdiği halde Kur'ân'ın bundan korunmuş olmasındaki sır sorulunca, şöyle cevap vermiştir: "Çünkü Allah öncekilerin kitaplarının korumasını ahbâra

[1] Yâsîn 36/69.

[2] Sâd 38/87; el-Kalem 68/52; et-Tekvir 81/27.

[3] Örnek olarak bkz. Taberî, XIV, 8 (Beyrut 1405); Zemahşerî, ***Keşşâf***, III, 399; Râzî, XIX, 127 (Beyrut 2000); Beyzâvî, III, 362; Âlûsî, XIV, 16.

[4] Bkz. Râzî, XIX, 127 (Beyrut 2000).

[5] Râzî, XIX, 128 (Beyrut 2000). Râzî, bu açıklamasıyla önceki kutsal kitapların metnine de az ya da çok tahrif ve tashifin bulaştığını ifade etmiş olmaktadır. Zira burada tartışılan, Kur'ân metninde de ziyade ya da noksanlık anlamında bir tahrifin olup olamayacağı meselesidir.

(din bilginlerine) tevdi etmişti. Kur'ân'ın korunmasını ise kendisi üzerine almıştır."[1]

Hulasa, Hicr 9'a atıf yapılarak Kutsal Kitap'ın da Allah'ın zikri olarak ilahi koruma altına alındığı, aksi takdirde Kutsal Kitap için ileri sürülen tebdil ve tahrifin Kur'ân'a da sirayet etmesine hiçbir engelin bulunmadığı şeklindeki argüman, Kur'ân bütünlüğü ve âyetin özel bağlamı açısından temelsizdir.

Yine, "*Geçmiş ve gelecekte onu batıl kılacak yoktur*"[2] âyetiyle kastedilen de Kur'ân-ı Kerim'dir. Âyet öncesiyle birlikte değerlendirildiğinde, görülür ki, bunun önceki kutsal kitaplara yorulması, bağlamdan uzaklaşmak olur; çünkü öncesinde Hz. Peygamber'e indirilen vahiy söz konusu edilmektedir: "*Kendilerine Zikir* (Kur'ân) *geldiğinde onu inkâr edenler* (bilsinler ki) *o yüce bir kitaptır; Ona önünden de ardından da batıl gelemez. O hikmet sahibi ve övgüye layık Allah'tan indirilmiştir*". Nitekim bu âyeti Hicr 9 ile birlikte mütalaa eden İslam müfessirlerinin konuyla ilgili açıklama ve beyanları da bu yöndedir. Âyette zikredilen "batıl"ın yorumu hakkında birden fazla görüş beyan edilmiş olsa bile, tefsirciler arasında "Kendisine asla batılın bulaşmayacağı kitap"la Kur'ân'ın kastedildiği konusunda farklı düşünen olmamıştır.[3]

---

[1] Bk. İbn Âşûr, XIV, 21-22. Benzer bir değerlendirmeyi Zemahşerî de yapar. Bkz. Zemahşerî, ***Keşşâf***, III, 399.

Kadı İsmail, yukarıda işaret edilen cevabı verirken şu âyeti göz önünde bulundurmuştu: "*Şüphesiz Tevrat'ı biz indirdik. İçinde bir hidayet, bir nur vardır.* (Allah'a) *teslim olmuş nebiler onunla Yahudilere hüküm verirlerdi. Rabanilerle âlimler de öylece hükmederlerdi. Çünkü bunlar Allah'ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi….* " (el-Mâide 5/44).

[2] Fussilet, 41/42.

[3] Yukarıdaki âyette geçen "Zikir" tabiri ile sadece Kur'ân'ın kastedildiğine dair bkz. Zemahşerî, ***Keşşâf***, V, 385; Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr), XXVII, 132; Beyzâvî, V, 117 (Beyrut); İbn Kesir, IV, 103 (Beyrut 1401) vs.

## E. Kur'ân'ın Kutsal Kitap'ı Neshiyle İlgili Misyoner Algısı ve Kiritiği

Misyonerlerin Müslümanlara yönelik yayınlarında sıklıkla dile getirdikleri konulardan biri de Kutsal Kitap'ın mensuh değil, muhkem olduğudur. Yani, Kitab-ı Mukaddes, Kur'ân'ın nüzulüyle birlikte hükümsüz kılınmamıştır, hâlâ geçerliliğini koruyan bir kutsal kitaptır. Bu bağlamda Müslümanlarca benimsenen, Kur'ân'ın önceki kitapları neshettiği düşüncesinin doğru olmadığını söyleyen Gabriel, bunun Kur'ân'a bile ters düştüğünü ileri sürer. Ona göre "Tevrat ve İncil'in güya her türlü tahrif ve tezyiften uzak olduğu ispat edilince, Müslüman âlimler Kur'ân'ın, Tevrat ve İncil'i neshettiği fikrini ortaya atmışlardır. Oysaki Kur'ân, Tevrat ve İncil'i neshetmek, iptal etmek üzere değil, bilakis tasdik etmek üzere gelmiştir".[1]

Kur'ân'ın Tevrat ve İncil'i tasdik ettiğini bildiren âyetlerinden ayrıca Tevrat ve İncil'in otantikliğine de delil çıkaran Gebrail, bu meyanda şu Kur'ân âyetlerini zikreder:

"*Ey İsrail oğulları, .... elinizde bulunan Tevrat'ı tasdik ederek indirdiğim Kur'ân'a inanın*"[2]

"*Kendisinden önceki kitapları tasdik eden Hak Kitab'ı sana indirdi*"[3]

"*Sizde olanı tasdik eden bir peygamber gelecek*"[4]

---

[1] Gabriel, a.g.e., s. 26-29. krş. Romain, s. 20; Pfander, a.g.e., s. 30-32. Misyonerlerin itirazlarının aksine bugün Kutsal Kitap'ın mensuh olduğu ve insanlar tarafından tahrif edildiği modern Hıristiyanlarca da benimsenmektedir. Bkz. Seyyid H. Nasr, **"İslam-Hıristiyan Diyalogu"**, s. 83.

[2] el-Bakara 2/41.

[3] Âl-i İmrân 3/2-4.

[4] Âl-i İmrân 3/81.

*"Ey Kitap verilenler,... elinizdeki Kitab'ı tasdik ederek indirdiğimiz Kur'ân'a inanın"*[1]

*"Ey Muhammed Kur'ân'ı, önce gelen Kitap'ı tasdik ederek ve ona şahit olarak gerçekte sana indirdik"*[2].

Misyonerler, önyargılı bir yaklaşımla önceki kutsal kitaplarla ilişkisi bakımından Kur'ân'ın özellikle "tasdik edici" özelliğine vurgu yapıp, diğer özelliklerini görmezlikten gelirler. Kur'ân'ın bu "tasdik edici" niteliğini de kendi görüş ve iddialarını teyit edecek şekilde yorumlarlar. Oysaki Kur'ân'ın önceki kitapları "tasdik edici" niteliğinin, bağlamından koparılarak yorumlanması, buradan hareketle de, bugün Kitap ehlinin sahip olduğu Tevrat ve İncil metinlerinin istisnasız Kur'ân tarafından doğrulandığı ileri sürülerek Müslümanların, önceki kutsal kitapların Kur'ân ile hükümsüz kaldığı yönündeki algılarının bununla çeliştiğinin söylenmesi nesnellikle bağdaşmaz.

Zihinlerde, önceki kutsal kitaplarla ilgili olarak Kur'ân'da yer alan tasdik âyetleriyle Müslümanların nesih fikri arasında sanki uyuşmazlık varmış gibi bir izlenim bırakan misyonerlerin, Kur'ân'ın önceki kitapları tasdikiyle ilgili algıları kısaca böyledir. Şimdi de Müslüman müfessirlerin Kur'ân tarafından önceki kutsal kitapların tasdik ve nesh edilmesi meselesini nasıl izah ettiklerine bakalım.

Aynı kaynaktan çıkan sözlerdeki ihtilaf ve çelişkiyi, o sözlerin beşerîliğinin bir delili olarak gören ve kendisinin her türlü ihtilaf ve çelişkiden uzak olduğu belirtilen Kur'ân'ın[3] önceki kitapları tasdikini müfessirlerin izahları kısaca şöyledir:

1. Önceki peygamberler ve kitaplar, ileride büyük bir peygamberin geleceğini müjdeliyorlardı. Zira Allah'ın bütün kitapları ve bütün peygamberleri, karşılıklı olarak birbirlerini tasdik eder, ön-

[1] en-Nisâ 4/47.
[2] el-Mâide 5/48.
[3] en-Nisâ 4/82.

ceki sonrakini müjdelerdi. Dolayısıyla peygamberler arasında, önce gelenden sonra gelene, sonra gelenden önce gelene doğru karşılıklı ve ilâhî şahitlik altında kabul edilmiş bir tasdik antlaşması vardır.[1] Bu anlaşmanın bir gereği olarak İsa (a.s.) ve ona vahyedilen İncil, kendisinden önceki Hz. Musa ve ona indirilen Tevrat'ı tasdik edici, kendisinden sonra gelecek olan Hz. Muhammed'in peygamberliğini de müjdeleyici olarak gelmiştir.[2] Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Kur'ân'ın ortaya çıkışıyla, önceki peygamberlerin bu müjdesi gerçekleşmiş, böylece önceki kitapların ve peygamberlerin doğrulukları ispat ve tasdik edilmiş oldu. Aksi takdirde boş vaatlerle halkı kandıran, yalan ve yanlış fikirlerle insanları oyalayan şarlatanlar durumuna düşerlerdi.[3]

2. Kur'ân, itikat, ibadet, ahlak ve adalet gibi temel hukuk ve ahlak esasları bakımından önceki kitapları ve peygamberleri özde tasdik eder. Bütün peygamberler ve kutsal kitaplar, tek bir Allah'a kulluğa ve putperestlikten uzak durmaya davet etmiştir.[4] Nitekim Hz. Muhammed, Yahudi ve Hıristiyanlara da aynı çağrıyı yapmıştı.[5] Çünkü yüce Allah her peygambere özde aynı olan dinî-ahlakî ilkeleri vahyetmiştir.[6] Bu temel ilkelerden sapma göstermiş olan muharref Yahudilik ve Hıristiyanlığın asıl öğretilerini ortaya çıkarmada son tasdik mercii peygamberlerin sonuncusu Hz. Muhammed ve ona vahyedilen Kur'ân-ı Hakîm'dir. İslam'da bu hakikat: "Allah ve elçisi tarafından tasdik edilmiş ve nesh edilmemiş olmak kaydıyla, bizden öncekilerin şerîatları bizim de şerîatımızdır" teşriî kaidesiyle ifade edilir.[7]

---

[1] Elmalılı, ***Hak Dini***, II, 395.

[2] es-Saf 61/6; el-Mâide, 5/46.

[3] bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr), III, 43; Elmalılı, ***Hak Dini***, II, 295.

[4] el-A'râf 7/59, 65, 73, 85; Hûd, 11/50, 61, 83; en-Nahl, 16/36. bkz. Râzî, (Darü'l-fikr) VII, 170; VIII, 131; İbn Âşûr, a.g.e., I, 459.

[5] Âl-i İmrân 3/64.

[6] eş-Şura 42/13.

[7] Elmalılı, ***Hak Dini***, II, 296; III, 256. krş. İbn Aşur, a.g.e., III, 150.

Buna göre Kur'ân, Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında aklen ve naklen sabit ve apaçık bulunan hakikatlere, Allah'ın ilk günahı bağışlamaya gücü yetmemesi, çocuk edinmesi, enkarnasyon, kefaret, teslis/üçlük akidesi gibi Kitap ehli tarafından yapılan tahrifat ve tecavüzleri, çirkin yorum ve yakıştırmaları ret ve iptal etmek üzere gönderilmiş Furkan ve Müheymin bir kitaptır.[1]

3. Kur'ân, Yahudi ve Hıristiyanların kutsal kitaplarında zikredilen Hz. Muhammed ve ashabının özelliklerine dair bilgileri tasdik edici olarak gelmiştir. Zira Yahudi ve Hıristiyanlar, Tevrat ve İncil'in koruyabildikleri orijinal metinleri sayesinde öz evlatlarını tanır gibi son Peygamber'i tanıyorlar, onun özelliklerini biliyorlardı. Ama çok azı müstesna, kıskançlık ve inatları sebebiyle bunu kabullenmek istememişlerdir.[2]

4. Kur'ân, peygamberler ve kavimlerinin kıssaları gibi birçok hususta önceki kitaplara muvafakat eder. Bu da onun Yüce Allah katından gelmiş bir vahiy olduğunu gösterir. Eğer vahiy olmasaydı, önceki kitaplarla tam bir zıtlık oluştururdu. Zira Hz. Peygamber ümmi idi, okuma-yazma bilmezdi. Kitap ehlinin bilginlerinden herhangi biriyle karşılaştığı ya da onlardan birine öğrenci olup kendisinden dersler aldığı da sabit değildir. Bu da onun bütün bu kıssa ve hükümleri yüce Allah'tan öğrendiğini gösterir.[3]

Buna göre Kur'ân'ın önceki kitapları tasdik etmesi, Müslüman bilginlerce Kitab-ı Mukaddes'in muhtevasının bütününün aynen tasdiki şeklinde anlaşılmamıştır. Nitekim bazı âyetlerinde Kitap ehlini, açıkça Allah'ın kutsal sözlerini tahrif etmekle itham eden Kur'ân'ın bütünlüğü içerisinde, tasdikin bu şekilde yorumlanması da mümkün gözükmemektedir.

Diğer yandan, Kur'ân'ın önceki kitapları ve şeriatları hükümsüz kıldığını söyleyen Müslüman bilginlerin bu görüşü, misyonerlerin

[1] bkz. Elmalılı, ***Hak Dini***, II, 300-301.
[2] el-Bakara 2/89, 101, 146; el-En'âm 6/20. bkz. Râzî, (Darü'l-fikr), X, 124.
[3] Râzî, (Darü'l-fikr) VII, 170.

iddialarının tersine, esasen Kur'ân'ın bütünlüğü ve evrenselliğinden çıkarılan doğal bir sonuçtur. Müslümanların önceki kitapların neshiyle ilgili algıları, Kur'ân'ın muhtelif sûre ve âyetlerinde ele alınan aşağıdaki mukaddimelerin doğal ve zorunlu bir sonucudur:

1. Kur'ân, peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'e[1] indirilmiş, içinde her şeyin beyanı bulunan[2] son ilahi kitap olup, Yüce Allah bütün insanlığı ona imana davet etmiştir[3]

2. Hz. Muhammed (s.a.s.) önceki milletlerin ihtilaf ettikleri meseleleri ve tahrif ettikleri hakikatleri beyan etmek[4], güzel ve temiz olan yiyecekleri helal, pis ve iğrenç olan yiyecekleri haram kılmak, eski şeriatlarda geçen bazı ağır hükümleri kaldırmak üzere gönderilmiştir.[5] Nitekim Hz. İsa da, azgınlıkları sebebiyle ağır hükümlere muhatap olan Yahudilere, Tevrat'ı tasdik edip kendileri için konulan bazı yasakları kaldırmak üzere (nesih) gönderildiğini bildirerek onları kendisine iman ve itaate çağırmıştı.[6]

3. Yüce Allah her kitap ve hikmet verdiği peygamberden bir sonraki peygamberi tasdik edip desteklemesi için söz almıştır.[7] Buna göre bütün peygamberler kendilerinden önceki peygamberi

[1] el-Ahzab 33/40.

[2] en-Nahl 16/89.

[3] en-Nisâ, 4/136.

[4] en-Neml 27/76.

[5] el-A'râf 7/157. Muhammed Esed'in ifadesiyle bu âyette hem Musa şeriatının vazettiği çok sayıdaki ritüel ve yükümlülüklere, hem de muharref İncillerde ortaya konan öğretinin belirgin bir biçimde öngördüğü çileci-eziyetçi eğilimlere işaret ediliyor. Bununla Kur'ân, muayyen topluluklar için ve insanın gelişim sürecinin belli safhasında ruhsal disiplinin, ruhsal arınmanın yolları ve araçları olarak görülen bu "yük ve zincirlerin", son peygamber Hz. Muhammed'in tebliğiyle Allah'ın mesajı son ve evrensel çizgisine ulaştıktan sonra artık gereksiz olduklarını ima ediyor. Bkz. Muhammed Esed, ***Kur'an Mesajsı: Meâl-Tefsir***, İşaret Yayınları/İstanbul, Aralık 1999, s. 305.

[6] Âl-i İmrân 3/50; ayrıca bkz. el-Mâide 5/46.

[7] Âl-i İmrân 3/81.

ve kitabı tasdik etmiş, kendisinden sonrakini de müjdelemiştir. Nitekim Meryem oğlu İsa da İsrail oğullarına: "*Ey İsrail oğulları! Ben, benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı, benden sonra gelecek olan Ahmet adındaki bir peygamberi de müjdeleyici olarak Allah'ın size gönderdiği elçisiyim*"[1] diye hitap etmişti.

4. Hz. Muhammed'in risâleti ve ona vahyedilen Kur'ân, kıyamete kadar hükmü devam edecek bir evrenselliğe sahiptir.[2] Kur'ân'ın mesajının evrensel özellik taşıdığı birden fazla âyette belirtilmiştir ki, bu evrensellik Kitap ehline de şamildir.

5. Kur'ân'ın bir özelliği de onun "hâkim (müheymin)" oluşudur.[3] Yani o, önceki kitaplar üzerinde hükümran olup onların mevsûkiyet ve doğruluğunu ispatta emin bir merci ve mihenk taşıdır. Zira Kur'ân bir taraftan kendisi Allah'ın taahhüdüyle tahrif ve tebdilden masun kalırken diğer taraftan önceki kitaplarda bulunan bozulmamış hükümlerin şahidi olarak onları da tahrif ve tebdilden korur.[4] Buna göre Kur'ân, kendinden önceki kitapların koruyucusu ve denetleyicisidir; Tevrat ve İncil'in kıyamete kadar amel edilecek hükümlerini gözetecek, bunların zayi olmasını veya değiştirilip bozulmasını önleyecek, tanıklığı ile önceki kitaplar üzerinde yapılan hataları tashih, tahrifatı iptal edecektir. Kur'ân'ın, Tevrat ve İncil'de bulunduğunu söylediği bilgiler, eğer bugünkü Kitab-ı Mukaddes'te yoksa, bunlar zamanla kaybolmuş demektir.[5]

6. Kur'ân'ın bir özeliği de "furkân" oluşudur.[6] Yani o, hakkı batıldan; doğruyu eğriden; sahihi muharreften ayıran esas/ölçüdür.

---

[1] es-Saf 61/6.

[2] Bu konuda şu âyet gayet açıktır. **"*Biz seni bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik; fakat insanların çoğu bunu bilmezler*"** es-Sebe 34/28. Ayrıca bkz. Enbiya 21/107.

[3] . el-Mâide 5/48.

[4] Bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr), XII, 11; Elmalılı, ***Hak Dini***, III, 253-254.

[5] Geniş bilgi için bkz. Altundağ, "Kur'ân'ın Hitabının Ehl-i Kitabı Bağlayıcılığı", s. 111-112.

[6] Âli İmrân 3/3.

Hz. Peygamber'in Kitap ehli ile ilgili münasebetlerinde Allah'ın verdiği son hüküm şudur: "*Sana da* (ey Muhammed) *geçmiş kitapları tasdik eden ve onları kollayıp koruyan Kitab* (Kur'ân)ı *hak ile indirdik. Onların aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet. Onların arzu ve heveslerine uyarak, sana gelen haktan sapma.*"[1]

Neshe konu olmayan itikat ve temel ahlak esasları baki kalmak kaydıyla Hz. Musa'nın getirdiği ve tarihsel faktörlere bağlı olarak değişkenlik arz edebilecek hukuki hükümlerden bazıları, İsa şeriatıyla neshedildiği gibi, Hz. İsa'nın getirdiği hükümler de Hz. Muhammed'in getirdiği İslam şeriatıyla hükümsüz kalmıştır. Bu, önceki ilahi dinlerin bütün hükümlerinin iptal edildiği anlamına gelmez. Bilakis yeni dinin tasdikinden geçen birçok hüküm geçerliliğini korumuştur. Kaynakları bir olduğu için orijinal halleriyle Tevrat ve İncil'de geçen bir takım hükümlerin Kur'ân'da da aynen yer alması beklenen bir durumdur.

Tevrat, İncil ve son olarak Kur'ân şeklinde devam eden ilahi mesajın birbirinin yerine geçtiği hususu Mâide 44-47 ve ardından gelen âyetlerin iç örgüsüyle de teyit edilmektedir. Şöyle ki: Mâide 44'de, içinde hidayet ve nur bulunan Tevrat'ı Yüce Allah'ın indirdiği, peygamberlerin, rabbanilerin ve zahitlerin onunla hüküm verdikleri ve bunların Tevrat'ın şahitleri oldukları beyan edilmiş, sonra Mâide 45'de Tevrat'ta kısasla ilgili olarak yer alan hükümler nakledilmiş, ardından da Hz. İsa ve ona verilen İncil'in tanıtımına geçilmiştir. Bu sırada "*Ardından onların* (önceki peygamberlerin) *yolu üzerine kendinden önce gelmiş olan Tevrat'ı tasdik edici olarak Meryem oğlu İsa'yı gönderdik…*" denmiş. Son olarak Hz. Muhammed ve Kur'ân ile ilgili olarak şöyle buyrulmuştur:

"*Sana da kendisinden önceki kitapları tasdik edici ve onları koruyucu olarak bu kitabı hak ile indirdik…*"[2] *"Aralarında, Allah'ın*

[1] el-Mâide 5/48.
[2] el-Mâide 5/48.

*indirdiği ile hükmet. Onların arzularına uyma ve Allah'ın sana indirdiğinin bir kısmından* (Kur'ân'ın bazı hükümlerinden) *seni şaşırtmalarından sakın. Eğer yüz çevirirlerse, bil ki şüphesiz Allah, bazı günahları sebebiyle onları bir musibete çarptırmak istiyor. İnsanlardan birçoğu muhakkak ki yoldan çıkmışlardır"*[1]

Buna göre Kur'ân'ın indirilmesiyle önceki kutsal kitapların hükmü kalmamıştır. Hz. Peygamber'den insanlar arasında Kur'ân'ın hükümlerini uygulaması istenmekte ve onun dışında bir mercii arayanlar, "yoldan çıkmış olmak"; bir sonraki âyette de "cahiliye devrinin hükmünü istemek" gibi ağır vasıflarla tavsif edilmişlerdir. Mâide 49'da geçen "aralarında" ifadesini, bazı müfessirler "insanlar, Kitap ehli ve diğer din mensupları" şeklinde umuma yorarken, diğer bir kısmı bununla "Yahudilerin veya Kitap ehlinin" kastedildiğini ifade ederler.[2]

Kur'ân, önceki kutsal kitapların uygulamayla ilgili olmayan ve dolayısıyla nesihle ilgisi bulunmayan hükümlerini tashihle birlikte doğrulayıp devam ettirirken, uygulamaya dönük hükümlerinden bir kısmını nesh, bir kısmını tashih ve bir kısmını da aynen ibka etmiştir. Buna göre Kitap ehlinin şeriatındaki hükümler, Kur'ân veya Sünnet tarafından yürürlükten kaldırılmamış, reddedilmeden nakledilmiş olmak şartıyla, bizim için de şeraittir. Bu yüzden aralarında Mekkî olanlarının da bulunduğu birçok âyette Kur'ân'ın önceki kutsal kitapları "tasdik edici" olarak nitelendirilmesini,[3] Tevrat ve İncil'i orijinal halleriyle Allah kelamı olarak kabul etmesi ve bunların ihtiva ettiği genel geçer hükümleri devam ettirmesi anlamında almak en isabetli yaklaşımdır. Yoksa Kur'ân'ın kendinden önceki kitapları tasdik edici olmasını, onun, ne mevcut Kutsal Kitap'ı ne de

[1] el-Mâide 5/49.

[2] Geniş bilgi için bkz. Altundağ, "Kur'an Hitabının Ehl-i Kitabı Bağlayıcılığı", s. 114.

[3] el-Bakara 2/41, 89, 97, 101; Âl-I İmrân 3/3; en-Nisâ 4/47; el-En'âm 6/92; Yunus 10/37; Yusuf 12/111; el-fâtır 35/31.

bugünkü halleriyle Yahudilik ve Hıristiyanlığı onayladığına yorulması doğru olmaz.[1]

Netice itibariyle Kur'ân'a göre esasen Tevrat ve İncil'in asılları korunamamıştır. Kitap ehli de Tevrat ve İncil'in orijinal metinlerini bilmek için Kur'ân'ın hakemliğine ve tanıklığına muhtaçtırlar. Zira Allah tarafından geldiği hususunda hiçbir kuşkuya mahal bırakmayan Kur'ân, bir taraftan Tevrat ve İncil'i orijinal halindeki içeriğiyle onayladığını diğer taraftan da kitap ehlinin bu kutsal kitapları tahrif ve tebdil ettiği haber vererek, kendilerinin de çok iyi bildiği bir olgudan hareketle kendi hakemliğine başvurmanın kaçınılmazlığını ortaya koymaktadır.[2] Bu durumda Kitap ehlinin Tevrat ve İncil'i gereği ile uygulamalarından maksat, onların, Tevrat ve İncil'de yer alan Hz. Muhammed ve Kur'ân hakkındaki müjde ve bilgilerin gereğini yerine getirip İslam'ı benimsemeleri olacaktır.

Müslümanlar açısından şu anda yeryüzünde Kur'ân dışında doğrudan doğruya Yüce Allah'a nispet edilen ve bu nispeti her yönüyle sabit olan ikinci bir kitap yoktur. Binaenaleyh Kur'ân, din sahasına giren her meselede yegâne ölçüdür. Başka bir kitap Kur'ân'a ölçü olamaz. Aralarında bir karşılaştırma da yapılamaz. Çünkü birinin Allah'ın kitabı olduğu her yönüyle sabit iken, diğerleri asıllarından kalma bir takım bilgileri muhafaza ediyor olsalar bile onlara insan eli ve iradesi karıştırılmıştır.[3]

---

[1] Bu konuda ayrıca bkz. Altundağ, "Kur'an Hitabının Ehl-i Kitap Bağlayıcılığı" s. 104-110.

[2] Bkz. Karaman, Hayrettin, ve dğr. ***Kur'an Yolu***, Ankara 2003, II, 251.

[3] Bkz. Hatip, Abdülaziz, ***Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar***, İstanbul 1997, s. 303.

## F. Kur'ân'ın Kutsal Kitap Üzerindeki Hakemliği

Buraya kadar misyonerlerin Kitab-ı Mukaddes'in otantik ve muhkem olduğu yönündeki görüş ve iddialarını teyit için atıf yaptıkları bazı Kur'ân âyetlerini filoloji ve yorum bilim esaslarına göre ele alıp inceledik. İncelememiz sonucunda gördük ki misyonerlerin, Kur'ân ve konu bütünlüğünü nazar-ı dikkate almaksızın önyargılı hareket edip, Tevrat ve İncil'i doğrulayan bazı âyetleri mutlak olarak değerlenderek Kur'ân'ın da bugünkü haliyle Kutsal Kitap'ın otantik ve orijinal olduğunu teyit ettiği yönündeki algı ve iddiaları bilimsel temelden yoksundur. Zira Kur'ân ve konu bütünlüğü esasında Kitab-ı Mukaddes'in muhtelif pasajlarını anlamca tasdik ve tashih eden âyetleri, Kitap ehline kutsal sözleri tahrif ettikleri tenkitlerinin yöneltildiği âyetlerle birlikte değerlendiren tefsir otoritelerince, Kitab-ı Mukaddes (Tevrat ve İncil) tarihi süreçte bir şekilde tahrife uğramıştır ve bu, belli ölçüde yorum ve metin tahrifi şeklinde gerçekleşmiştir.

Bu bölümde ise Kutsal Kitap'ın tahrifi probleminde misyonerlerce genellikle göz ardı edilen ve muharref Kutsal Kitap üzerinde yaşanan tartışmalara son vermek, orijinal kutsal sözleri ortaya çıkarmak üzere "hâkim" sıfatıyla Kur'ân'ın indirildiğini bildiren âyetler ele alınıp incelenecektir.

Kuşkusuz Kur'ân ile Kutsal Kitap arasında hakemlik, tashih ve ikmal gibi çok ciddi bir ilişki vardır. Kur'ân'ı kerim hiçbir zaman kendisinden önceki kitaplardan kopuk ve onlara karşı ilgisiz olmamıştır. Aksine onlardaki zamanla solmaya yüz tutmuş nurları canlandırmaya, onlar üzerinde murakabe rolünü oynayarak tahrif ve tenakuzdan kurtarmaya büyük önem verir. Tıpkı inanç esasları gibi temel vecibeler de eski milletlere tebliğ edilmiş olarak gösterilir. Zira Kur'ân'ın bildirdiğine göre önceki milletlere de helalinden kazanmaları, Allah'a kulluk etmeleri ve iyi işler yapmaları emredil-

miş,[1] namaz, zekât ve oruç gibi ibadetlerle yükümlü tutulmuşlardı.[2] Yine hac ibadeti Hz. İbrahim'le başlamıştır.[3] Her ümmetin kendine mahsus ibadet şekilleri bulunmuş;[4] maddecilik, aşırı dünya sevgisi, düşmanlık ve ahlaksızlık gibi davranışlar evvelki peygamberler tarafından da kınanmıştır.[5]

Yine Kitab-ı Mukaddes'te Hz. Musa ve Hz. İsa tarafından tebliğ edilmiş ahlaki kaidelerin hepsi üslupta farklılık olsa da Kur'ân'da aynen zikredilmiştir. Mesela, Musa'ya verilen on emir ve Hz. İsa'nın dağdaki vaazı, önceki kitaplarda toplu halde bir yerde bulunurken, Kur'ân'da muhtelif sûrelere serpiştirilmiş olarak yer alır.[6]

Diğer taraftan, Kur'ân'ın muhtelif yerlerinde değişik üsluplarla Yahudiler ve Hıristiyanların elindeki Tevrat ve İncil nüshaları üzerinde yaşanan ihtilaf ve tartışmaları kaldırmak, Kitap ehli bilginleri tarafından gizlenen ya da tahrif edilip değiştirilen ilahî buyrukları ortaya çıkarmak, bazı ağır hükümler de ihtiva eden önceki kutsal kitapların yerine geçmek ve insanlığın ulaştığı kültür ve medeniyet seviyesiyle mütenasip olarak kıyamete kadar geçerli olmak üzere Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği bildirilir. Bu bağlamda değerlendirilebilecek âyetlerden bazıları şöyledir:

*"Ey kitap ehli! Kitaptan gizlemiş olduğunuz şeylerin çoğunu açıklayan, çoğundan da vazgeçen Peygamber'imiz size geldi. Ayrıca size, Allah'tan bir nur ve apaçık bir kitap da gelmiştir."*[7]

---

[1] el-Müminûn 23/51-52.

[2] el-Bakara 2/183; Meryem 19/31, 55; Taha 20/14; el-Enbiyâ 21/73.

[3] el-Hac 22/27.

[4] el-Hac, 22/34, 67.

[5] eş-Şuara 26/128, 151-152, 165, 181-183.

[6] Hz. Musa'ya indirilen on emrin yayılmış olarak bulunduğu ayetler şunlardır: el-İsra 17/23; Hac 22/30; el-Bakara 2/224; el-Mâide 5/32, 38, 89; en-Nisâ 4/29; en-Nûr 24/30-31; el-Mümtehine 60/12. Geniş bilgi için ayrıca bkz. Hatib, a.g.e., s. 304-306.

[7] el-Mâide 5/15.

*"Sana da daha önceki Kitabı doğrulamak ve onu* (içeriğini) *korumak üzere hak olarak Kitab'ı* (Kur'ân'ı) *gönderdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet; sana gelen gerçeği bırakıp da onların arzularına uyma."*[1]

Bu âyetler, önceki bölümlerde kısmen işaret edildiği üzere, Kitap ehlinin Tevrat ve İncil'in pek çok hüküm ve esasını gizleyip yok ettiklerini belirtmektedir. Allah Resûlü (s.a.s.), kendisinin sıfatları ve recim hükmü gibi, bunlardan pek çoğunu açıklarken önemli bir kısmını da açıklamayıp vazgeçmiştir.[2]

Kur'ân, biraz evvel işaret ettiğimiz veçhile ayrıca önceki kitapların değişmemiş ve tahrif edilmemiş hükümlerine tanıklık eden bir şahittir de. Kur'ân'ın önceki kitaplarla ilişki bakımından onun "tasdik ve hakemlik" işlevi Mâide 48'de birlikte zikredilmiştir. Tasdik işlevinin ne anlama geldiğini bir önceki kısımda anlattık. Burada ise "hakemlik" rolü üzerinde biraz daha detaylı olarak durmak istiyoruz.

Bu rol âyetin Arapça aslında "مهيمنا عليه" tabiriyle ifade edilir. *Müheymin,* sözlükte "murakıplık ve muhafızlık yapmak" anlamına gelen *heymene* kökünden ismi fail olup, "bir şeyin murakıbı ve muhafızı/koruyucusu" anlamını ifade eder. Ayrıca insanların işlerini gören kayyım ve şahit anlamlarında da kullanılır.[3]

Genellikle Kur'ân'ın bir niteliği olarak bu tabire güvenilir, şahit, koruyucu, murakıp anlamları verilir,[4] sebep olarak da önceki kitapların doğru ve yanlışlarını göstermesi zikredilir.[5] Dilcilerden Ebû Ubeyde ise, muhtemelen Mücahit'ten nakledilen şaz bir yoruma

---

[1] el-Mâide 5/48.

[2] Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr), XI, 194.

[3] Bkz. Zebidî, ***Tâcü'l-arûs,*** "hmn" md.

[4] Zeccâc, ***Meâni'l-Kur'ân***, II, 179-180; Nehhâs, ***Meâni'l-Kur'ân***, II, 318; Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz, ***Garibü'l-Kur'ân*** (thk. Muhammed Edib Abdülvahi Cemran), Dâru Kuteybe, 1995/1416, s. 437.

[5] Sicistânî, a.g.e., s. 437.

dayanarak bunu Hz. Peygamber'in sıfatı olarak değerlendir. Ona göre Hz. Peygamber Kur'ân'ın tasdik edicisi, doğruluğunun şahidi ve bu konuda güvenilir kişidir.[1] Ancak bu yorum, âyetin bağlamı ve söz dizimine uygun gözükmemektedir.[2]

Kur'ân'ın *müheymin* sıfatını, tefsir otoriteleri de biraz evvel zikredilen anlam içeriğiyle açıklarlar.[3] Mesela İbn Kesir, *müheymin* sözcüğüne verilen "murakıp, hâkim, şahit, güvenilir" anlamlarının birbirine yakın içerikte olduğunu belirterek İbn Cüreyc'e dayandırdığı bir yoruma göre bundan maksadı şöyle ortaya koyar: "Kur'ân, önceki kitaplar için güvenilir bir ölçüdür; onlardaki bilgilerden Kur'ân'a uygun düşenler doğru, ters düşenler ise yanlıştır"[4]. Muhakkik müfessirlerden Âlûsî ise, Kur'ân'ın önceki kitapların tağyire uğramamış hükümlerine şahit ve murakıp oluşunu, onların doğruluk ve sübutuna tanıklık etmek, usul ve evrensellik özellik taşıyan furûnu tespit, mensuh olanlarını tayin etmek olarak açıklar.[5]

Bizce de Kur'ân'ın önceki kitaplara *müheymin* oluşunu, en iyi İbn Kesir'in yorumu izah etmektedir. Zira bu yorumla, önceki kutsal kitaplarla ilişkisi bağlamında Kur'ân'ın *müheymin* oluşu, *musaddık* (tasdik edici) oluşundan tam olarak ayrılmaktadır. Şöyleki *müheymin* nitelemesi, hem dildeki kullanımı hem de bağlamı itibariyle, Kur'ân'ın önceki münzel kitaplarda birarada bulunan hak ile batılı birbirinden tefrik etme fonksiyonuna ima içermektedir.[6] Kur'ân'ın önceki kitapların içerik ve hakikatine ilişkin tanıklığı, onunla birlikte kıyamete kadar baki kalacağından, önceki kitapların gerçek içerikleri de onun vesilesiyle bilinmiş olacaktır.

---

[1] Ebû Ubeyde, ***Mecâz***, I, 168.
[2] Eleştirisi için bkz. Taberî, VI, 268 (Beyrut 1405).
[3] Bkz. Taberî, VI, 268 (Beyrut 1405).
[4] İbn Kesir, a.g.e., II, 66 (Beyrut 1401).
[5] Âlûsî, a.g.e., VI, 152.
[6] Râzî, XXVII, 204;

Ayrıca Kur'ân'ın, önceki kutsal kitaplar hakkında "hakem" olarak nitelendirilmesi, dolaylı olarak o kitapların güvenirliği ve orijinalliğini yitirdiğine de delalet eder. Bu durumda bugünkü Kutsal Kitap'ta yer alan hükümlerden ancak Yüce Kur'ân'ın doğruluğuna tanıklık ettiklerinin ilk haliyle korunduğu söylenebilir. Yoksa önceki kitaplarda yer alıp da Kur'ân'ın tasdik ve hakemliğinden geçmemiş veya onun hakemliğine aykırı düşen hükümlerin ilahi hükümler olarak muamele görmesi ve uygulanması söz konusu olamaz.[1]

Müslümanlara göre, Allah'ın başlangıçtan beri insanlığa gönderdiği din olan İslam'ın son şekli ve bugün Allah'ın öngördüğü dini-içtimaî yaşam biçiminin evrensel ilkeleri Kur'ân'dadır. Artık Allah'ın dininde hiç bir değişiklik olmayacaktır. Semavî dinlerin mensupları arasında itikat, ibadet, ahlak ve hukuk prensipleri alanında doğacak herhangi bir anlaşmazlığın çözümü için müracaat edilecek son merci de Kur'ân'dır.

Müslümanların kutsal kitabı Kur'ân'a göre Kitap ehlinin kutsal kitapları Tevrat ve İncil'in bugün için otantik olup olmadığı konusunda şunu söyleyebiliriz: Kur'ân, inişi sırasında Arabistan Yarımadası'nda yaygın olan Kitab-ı Mukaddes metinlerinin bütünüyle Allah'ın korunmuş sözleri olduğunu asla söylememiştir. Aksine bazı hükümlerin aslına uygun biçimde korunduğuna işaret ederken, diğer bazı önemli hükümlerin tahrif, tebdil ve tağyire uğradığını, bir kısım hükümlerin de halktan gizlendiğini bildirmiştir. Son olarak Yüce Allah, din konusundaki ihtilaflara son vermek üzere Hz. Muhammed'e Kur'ân'ı indirmiş ve kıyamet gününe kadar onu koruyacağını taahhüt etmiştir.

Misyonerleden Pfander, daha evvel de işaret ettiğimzi gibi, önceki kitaplarla ilgili Kur'ân'da yer alan bazı atıfların bugün Kutsal Kitap metinlerinde bulunmasını ve Kur'ân ile Kitab-ı Mukaddes arasında bazı ortak konuların varlığını, Tevrat ve İncil'in otantikli-

[1] Elmalılı, ***Hak Dini***, III, 253.

ğine delil olarak takdim eder. Bu meyanda Kur'ân'da Tevrat, Zebur ve İncil'e yapılan atıflara sırasıyla şu örnekleri verir:

*"Biz onlara Tevrat'ta <Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe dişle ceza verilir. Yaralamanın ödeşmesi de yaralamadır> diye yazdık"*[1]

*"Andolsun ki Tevrat'tan sonra Zebur'da da yeryüzüne ancak iyi kullarımın mirasçı olduğunu yazmıştık."*[2]

*"Doğrusu âyetlerimizi yalan sayıp onlara karşı büyüklük taslayanlara, göğün kapıları açılmaz; deve iğnenin deliğinden geçmedikçe cennete de giremezler."*[3]

Pfander buradan hareketle "Kur'ân'ın oluştuğu sırada Kutsal Kitap vardı ve Kur'ân'ın tanıklığıyla sağlamdı. Bu gün elimizdeki Kutsal Kitap, Kur'ân'ın sözünü ettiği aynı kitaptır" diye bir sonuca ulaşır.[4]

Tevrat ve İncil'in otantikliğini İslam kaynaklarına göre temellendirme çabası çerçevesinde Pfander'in Kutsal Kitap ile Kur'ân arasındaki bazı ortak konulara işaret etmesi, gerçekte, Müslümanların Kutsal Kitap'ın tahrifine dair fikirlerini sarsacak bir reddiye olarak değerlendirilemez. Çünkü ayrıntıda farklı düşünseler bile bütün Müslümanlar, Kutsal Kitap ile Kur'ân'ın birçok ortak konusu bulunduğunu kabul ederler. Ortak konularda Kutsal Kitap'ın, Kur'ân ve Sünnet'tekilerle örtüşen bilgi ve hükümlerini benimserler, ters düşenlerini reddederler. Uygun ya da ters düşmeyenler

[1] el-Mâide 4/45. Yazara göre bu âyet, Tevrat'ın Çıkış bölümündeki şu pasajdan alınmıştır: "Birbirine bir eziyette bulunulursa, cana can, göze göz, dişe diş, ele el ve ayağa ayakla... karşılık verilir." (Çıkış 21:23-35).

[2] el-Enbiya 105. Bu âyet, bir Mezmur pasajında şöyle geçer: "Yeryüzüne doğrular miras alacak, sonsuza dek orada oturacaklar" (Mezmurlar 37:29).

[3] el-A'râf 7/40. Bu âyet İncil'in şu pasajını andırmaktadır: "Yine size derim ki, devenin iğne deliğinden geçmesi, zengin kişinin Allah'ın egemenliğine girmesinden daha kolaydır" (Matta 19:24; Markos 10:25; Luka 18:25).

[4] C.G. Pfander, ***Tevrat ve İncil'in Sağlamlığı***, s. 19, 23.

konusunda ise çekimser davranırlar; onları ne red ne de tasdik ederler. Yüce Allah'ın sözleri olarak otantik olup olmadığı noktasında Kitap ehlinde bulunan Tevrat ve İncil metinlerine sahabenin de sonraki dönem İslam otoritelerinin de bakışı böyledir[1].

Müslümanların bu konudaki düsturları, Allah Resulü'nün (s.a.s.) şu uyarısıdır:

"*Kitap ehlinin kitaplarını ne yalanlayınız ne de doğrulayınız. Deyiniz ki: <Biz Allah'ın size ve bize indirdiğine inanırız. Bizim de sizin de ilahınız birdir. Biz ona teslim olanlarız>.*"[2]

Bu durumda Müslüman, Kutsal Kitap'ın tümünün doğruluğunu kabul ederse, ona sonradan eklenmiş ve Allah'a ait olmayan bölümleri de tasdik etmiş olur ki, bu Yüce Allah adına söz uydurmak anlamına gelir. İslami bakış açısına göre Yüce Allah, insanlığa tahrif ve tebdil elinin uzanamayacağı yeni bir kutsal kitap armağan etmiştir. Bu kitap, aynı zamanda önceki kutsal kitapların otantik ve orijinal muhtevasına da sahip olduğu iddiasındadır. Buna göre Müslümanlar, yalnızca önceki kutsal kitapların asılları itibariyle Allah tarafından gönderilmiş olduklarına inanmakla mükelleftirler. Onları bugünkü içeriklerini aynen benimsemek şöyle dursun, aksi istikamette pek çok uyarıya muhataptırlar. Nitekim Hz. Peygamber'in "*Kitap ehline hiçbir şey sormayın. Çünkü onlar kendileri sapıklığa düşmüş halde iken asla size doğru yolu göstermezler. Bu durumda siz* (onlara bir şey sorduğunuzda) *ya batıl bir şeyi tasdik eder, ya da doğru olan bir şeyi yalanlarsınız. Allah'a yemin ederim ki Musa hayatta olup aranızda bulunsaydı, ona, bana uymaktan*

[1] Kitap ehlinin kendi kutsal kitaplarını tahrif ve tebdil ettiklerini bildiren âyetler bağlamında sahabe ve İslam bilginlerinin mevcut Kitab-ı Mukaddes metinlerine yaklaşımı hakkında toplu bilgi için bkz. Rahmetullah el-Hindî, ***İzhâru'l-hak***, s. 133-137.

[2] Buhârî, "İ'tisâm bi's-sünne" 25.

*başka bir yol helal olmazdı*."[1] sözü bu görüşümüzü doğrular niteliktedir.

İlahi bir kitap olarak Tevrat, Kur'ân'da saygı ile anılırken, müntesipleri bu kitaba sonradan ekledikleri şeyler dolayısıyla yüce Allah tarafından kınanır. Hz. Peygamber de Tevrat'ı aslı itibariyle övmesine ve zamanı geldiğinde onun bir hükmü ile Yahudiler arasında karar vermesine rağmen, Yahudiler tarafından onun değiştirildiğini belirtir.[2]

Dolayısıyla Kur'ân ile Kutsal Kitap'ın birçok ortak konusu bulunması, Kutsal Kitap'ın otantikliğine Kur'ân tanıklığı olarak değerlendirilemez. Kaldı ki Kur'ân, bu ortak konuları her zaman Kutsal Kitap'ta olduğu gibi aktarmaz; bilakis genellikle tashih ederek verir. Bu yüzden Kutsal Kitap'ın peygamber kıssalarıyla ilgili tenkide konu olan hiçbir ayrıntısı Kur'ân'da yer almamıştır. Bu konuda bir karşılaştırma yapan Bucaille'nin ulaştığı sonuçlar dikkate şayandır:

"Kitab-ı Mukaddes'te anlatılan önemli miktardaki birçok konu, Kur'ân'da da bulunur. Peygamberlere ait kıssalar, bu konuların başında gelir. Bundan sonra özellikle tabiatüstü kudretin müdahalesiyle gerçekleşen büyük olayların anlatımı gelir. Nihayet Hz. İsa ve onun annesi Meryem'le ilgili hususlar yer alır. Kur'ân/İnciller paralelliği ile ilgili hususta, her şeyden önce şunu hatırlatmak gerekir ki İncillerde bulunup, bilimsel yönden çeşitli tenkitlere sebep olan konuların[3] hiç birisi Kur'ân'da mevcut değildir. Aynı şekilde Tevrat'taki bir takım kıssalarla, aynı olayları konu edinen Kur'ân kıssaları arasında yapılan karşılaştırmalar, Tevrat'ın bilimsel yönden kabulü mümkün olmayan ifadeleriyle, bilimle tam bir uygunluk gösteren Kur'ân'ın açıklamaları arasındaki temel farkları ortaya

[1] Suyûtî, Abdurrahman b. Kemal Celaleddin es-suyûtî, ***ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsiri'l-me'sûr***, Beyrut/Darü'l-fikr 1993, II, 253.

[2] Tevrat'ın tahrifi hakkında bkz. Kesler, ***Yahudiler ve Hıristiyanlar***, s. 188-197.

[3] Bu tenkit konuları için bkz. Bucaille (Yıldırım), s. 15-165.

koymuştur. Bu durum mesela, yaratılış ve tufan konularında görülmüştür."[1]

Kutsal Kitap ve Kur'ân'da geçen müşterek kıssaların hem metot ve üslup açısından hem de muhteva yönünden aralarında tevili imkânsız farklar bulunduğu bir gerçektir. Bu da Kur'ân ile Kutsal Kitap arasında asılları itibariyle vahiy kaynaklı oluşları dışında, başka bir ilişkinin bulunmasının imkânsızlığını ortaya koymaktadır. Kur'ân, kıssaların ders ve ibret olacak can alıcı noktalarını anlatır, ayrıntıya girmez. Olayların tarihini, hadisenin geçtiği yerlerin isimlerini, ancak ders ve ibretle alakalı veçhesini ortaya koyacak ve olayın özüne ışık tutacak miktarda zikreder. Mesela, peygamberlerin davetleri ile ilgili haberleri bugünkü Kutsal Kitap gibi gereksiz ayrıntılarıyla anlatmaz. Kur'ân'ın geçmiş milletlerle ilgili haberleri ele alışı, İslami davet gereği ibret, öğüt ve tefekkür içindir. Üslup itibariyle de çarpıcı tabloları en canlı bir tarzda sunarken, tafsilat ve teferruat kısımlarını geçer. Ancak kıssanın anlatma biçimi ve bağlam, arada geçilen teferruat kısımlarını hayale getirip seyrettirir niteliktedir. Dolayısıyla gaye, muhteva ve üslup özellikleri bakımından Kur'ân kıssaları, Kutsal Kitap kıssalarından tamamen ayrılır. Mesela, Kutsal Kitap'ın Eski Ahit bölümünü teşkil eden Tevrat, daha ilk bölümünden de anlaşılacağı gibi, tamamen tarihin tedvinine ayrılmıştır. Tevrat'ın ilk kitabı tekvin, yaratılışın başlangıcından Hz. Yusuf'un vefatına kadar tamamen İsrail oğullarının tarihine hasredilmiştir.[2] Kur'ân'ın ise hiçbir yerinde böyle bir kronoloji yer almamıştır.

Bundan dolayıdır ki İslam âlimleri bugünkü halleriyle Tevrat ve İncil'e harfi harfine Allah'ın kitabı gözüyle bakmazlar. Bunun için

[1] Kur'ân ile Kutsal Kitap kıssalarının tahlili bir mukayesesi için bkz. Bucaille (Yıldırım), s. 313-365. Ayrıca İsa ve Meryem hakkında İncillerde yer alan bilgilerle Kur'ân'daki bilgiler arasındaki farklılıklar ve bunlarla ilgili Kur'ân tarafından getirilen tashihler için bkz. Hatip, ***a.g.e.,*** s.293-298.

[2] Tekvin 1-50. Kutsal Kitap ve Kur'ân kıssalarının metot, üslup ve muhteva bakımından karşılaştırması için bkz. Hatip, a.g.e., s. 309-322.

demişlerdir ki: Herhangi bir kimse namazda yanlışlıkla Kur'ân yerine Tevrat, İncil veya Zebur'dan bir bölüm okursa, bu okuduğu şey geçerli olmaz. Çünkü onun okuduğu şey Kur'ân veya tespihin dışında bir sözdür. Bunun anlamı şudur: Kitap ehlinin muhakkak surette (kitaplarını) tahrif ettikleri, tebdil ettikleri bizce sabittir. Bu sebeple kişinin söz konusu bu kitaplardan okuduğu parça onların tahrif etmiş oldukları ibarelerden olabilir. Tahrif edilmiş kısım ise Allah kelamı değil insan sözüdür. Ayrıca onların ellerinde halen mevcut olan kitaplar Allah'ın kelamı için gerekli tevatüre dayanmamaktadır. Yani rivayetleri tevatür yoluyla değildir. Oysa namaz kılan kişinin sabit olan Kur'ân'ı okuması gerektiği halde, o kişinin okuduğu şey Kur'ân olmayıp bir takım insanların uydurma sözlerindendir."[1]

Misyonerlerden Pfander, Müslümanların İncil'in değiştirildiği ve içinden kimi âyetlerin çıkarıldığı yönündeki iddialarına, ayrıca Şiilerden bir grubun benzer iddiaları Kur'ân için de ileri sürdüklerini söyleyerek cevap vermeye çalışır.[2] Şia'nın meşhur hadis kaynaklarında geçen ve inhiraf döneminden kaldığı ifade edilen[3] Kur'ân'da eksik bulunduğuna dair rivayetlerden hareketle Sünnilerin, Şiileri Kur'ân'ın tahrif edildiğine kail olduğunu düşünerek tenkit ettiği doğrudur. Bu tür iddiaları benimseyen bazı marjinal Şiî âlimlerinin bulunduğu da söylenmektedir. Ancak, daha evvel Sünni iken sonradan Şii olan Muhammed et-Ticânî'nin araştırmasına göre gerçekte ne Şiilerin ne de Sünnilerin böyle bir iddiası vardır.[4]

Bununla beraber Pfander, Şiilerden marjinal bir grubun Kur'ân hakkındaki tahrif iddialarıyla Kur'ân'ın Kitap ehline sarahaten yönelttiği kutsal sözleri tahrif tenkitleri arasında benzerlik kurmaya

[1] Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, ***el-Mebsût***, Beyrut/Darülfikr ts. I, 324.

[2] Bkz. a.g.e., s. 92-93.

[3] Bkz. Üzüm, İlyas, "Sünnîlik'ten Şiiliğe, Şiilikten Sünniliğe Geçen İki Müellif ve Eserleri" ***İslam Araştırmaları Dergisi***, Sayı 1, 1997, s.199.

[4] Bkz. Üzüm, a.g.m., s. 192.

çalışırken, Müslümanların doğruluğunda asla kuşku duymadıkları Kur'ân'ın açık beyanları ile bazı marjinal fırkaların, ılımlı Şiî fırkalar da dahil Müslümanlar tarafından güvenir bulunmayan, bu yüzden de pek nazar-ı itibara alınmayan temelsiz iddialarıyla mukayese ettiğinin farkında değildir. Zira Müslümanlar için, Kutsal Kitap (Tevrat ve İncil) hakkında Kur'ân'ın söyledikleri ile Kur'ân hakkında bazı Şiî fırkaların iddia ettikleri asla aynı değerde değildir. Bu yüzden bazı Şiî gruplarca dile getirildiği ileri sürülen Kur'ân'ın tahrifi iddiası, Müslüman topluluklar arasında pek taraftar bulamamıştır.

# III. BÖLÜM

# HZ. İSA HAKKINDAKİ BAZI KUR'ÂN TABİRLERİYLE İLGİLİ MİSYONER ALGISI ve FİLOLOJİK ELEŞTİRİSİ

Bu bölümde Kur'ân-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes'e göre Hz. İsa'nın ayrıntılı ve karşılaştırmalı tasviri yapılmayacak; sadece misyonerlerin, Müslümanlara kristolojik dogmaları[1] izah ederken referans aldıkları bazı Kur'ân tabirlerinin anlam bilim kıstaslarına göre filolojik çözümlemesi yapılacaktır.

Müslüman-Hıristiyan polemiğinin en önemli konularından birini teşkil eden Hz. İsa'nın tabiatı konusu, yani Hz. İsa'nın insan mı tan-

[1] İznik konsülüyle birlikte resmiyet kazanan Hıristiyanlık teolojisi (Kristoloji), özellikle Hz. İsa'nın mahiyetiyle ilgili, mantıksal tutarlılığı bulunmayan bir takım paradoksal tanımlamalarla doludur. Bu paradokslar, esasen, Ehrman'ın Proto-Ortodokslar, Burton J. Mack'ın Merkeziyetçi Hıristiyanlar (bkz. Mack, ***Who Wrote the New Testament***, New York 1995, s. 6-7) diye tabir ettiği egemen Hıristiyan grubun, ilk yüzyıllarda İsa hakkında, dönemin sosyo-kültürel özelliklerinin bir yansıması olarak birbiriyle çelişkili zıt görüşler savunan heretik Hıristiyan fırkalara karşı geliştirdiği argümanların sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Şöyle ki egemen grup (Kilise), İsa'nın tamamen insanîliği inancını benimseyenlere "İsa'nın Tanrılığı" fikrini ileri sürerek; İsa'nın gerçekte Tanrı, görünürde insan olduğu fikrini savunanlara, "İsa'nın et ve kandan oluşan gerçek bir insan olduğunu" tezini ileri sürerek; İsa'nın iki ayrı varlığı bulunduğunu; bunlardan insanî olanına İsa, ilahî olanına Mesih (Christ) dendiğini iddia edenlere, "İsa'nın tek ve bir şahsiyete sahip olduğunu" görüşünü savunarak cevap vermeye çalışmıştır. Böylece İsa hem tanrı hem insan; hem bölünmez, ezeli ve ebedi bir varlık, hem de bakire Meryem'den doğan bir varlık; hem ölümsüz hem de dünyada işlenen günahların kefareti için ölen biri olmuştur. Bu birbirini nakzeden tutarsız ve çelişkili izahları doktrinleştirip savunan, zamanla da Hıristiyan teolojisi olarak ilan edip dokunulmaz kılan egemen grubun bu baskı rejimi, ilk dönemlerde müstensihleri bilinmeyen kutsal metinler üzerinde, benimsenen resmi teolojiyi temellendirecek bir takım tahrifatın yapılması sonucunu doğurmuştur. Bugün Kutsal Kitap'ta İsa'nın tanrılığını öne çıkaran pasajlarla onun insanîliğine vurgu yapan pasajların birlikte bulunması, ilk dönemlerde oluşan mezhebî gruplaşmaların kutsal yazılar üzerinde yapılmasına sebep olduğu tahrifatın bir yansıması olarak görülebilir. Geniş bilgi için bkz. Ehrman, a.g.e., 13-14, 54, 275-276, 278. krş. Mack, a.g.e., s. 6-7, Elmalılı, ***Hak Dini***, III, 191.

rı mı, yoksa aynı anda hem insan hem tanrı mı olduğu hususu asırlarca Hıristiyanlar arasında tartışma konusu olmuş ve tam bir çözüme de kavuşturulamamıştır. Çağdaş Hıristiyan teologu Rahner'e göre buradaki büyük problem, İsa'nın tam bir tanrı görünüşünün aslında tektanrıcı (monoteist) bir din olan Hıristiyanlıkla nasıl bağdaştırılacağı idi. Bu, Aryüscülük'e karşı toplanan İznik Konsülü'nde cevap verilmesi gereken sorulardan biri idi.[1] Hz. İsa imajıyla ilgili çoğulculuk yanlısı görüşleriyle bilinen J. Hick gibi bazı batılı araştırmacıların da dile getirdikleri bu çelişkili durumlar[2] geçmişte Hıristiyan dünyasında yoğun tartışmaların yaşanmasına sebep olmuş, bu çerçevede çok sayıda teori geliştirilmiştir; ancak, bu teoriler, İsa'nın ilahiliği ve insaniliği konusunda adil bir çözümleme yapamadıkları için kilise tarafından heretik/sapık olarak ilan edilmek durumunda kalmıştır.[3] Resmi Hıristiyanlık Kredosu'nun kabul edildiği miladi 325 İznik Konsülü'nden sonra tartışmaların şiddetlenerek devam etmesi üzerine toplanan 431 Efes Konsülü ve son olarak da 451 Kadıköy Konsülü'yle bu mesele şu şekilde formüle edilmiştir:[4]

"Biz, Rabbimiz İsa Mesih'in ulûhiyette tam, insaniyette tam olduğuna, O'nun hakiki Allah ve hakiki insan olduğuna,... Allah'ın annesi Meryem'den doğduğuna inanırız. İki tabiatlı biricik oğuldur."[5]

---

[1] Paçacı, Mehmet, "İhlâs Sûresinin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri" ***İslâmiyât***, c. 1sayı. 3, Temmuz-Eylül 1998, s. 59.

[2] Bkz. John Hick, "Hıristiyanların İsa'yı Algılama Biçimi ve Bunun İslam'ın Anlayışıyla Karşılaştırılması" (Çev. Şaban Ali Düzgün), ***İslâmiyât*** III (2000), Sayı: 4, s. 77.

[3] Bu çerçevede geliştirilen teorilere örnekler için bkz. John Hick, a.g.m., s. 77-78.

[4] Ömer Faruk Harman, "İsa" ***DİA***, XXII, 468. krş. Aydın, ***Hıristiyanlık***, s. 160. krş. Aydın Mahmut, "Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrıya: İsa'nın Tanrısallaştırılma Süreci" ***İslâmiyât*** III (2000), Sayı: 4, s. 60-61.

[5] M. Aydın, ***Reddiyeler***, s. 107.

Hıristiyanlık tarihinde farklı yorumları sebebiyle birçok akımın, aforoz edilmesine yol açan İsa'nın tabiatı meselesi, misyonerlerin insanları, bilhassa "tevhit" akidesine sahip Müslümanları iknada en fazla zorlandıkları dogmaların başında yer almaktadır.[1] Esasen İskenderiye Kilisesinin genç papazı Aziz Athanasis'in çıkardığı ünlü Athanasius Yasasıyla formülleşen bu dogmayı rasyonelleştirme çabaları sonuç vermediğinde Hıristiyan teologlar[2], son çare olarak her dinde olduğu gibi Hıristiyanlıkta da idrak edilemeyen sırlar bulunduğu söyleyerek işin içinden sıyrılmaya çalışırlar.[3] Misyoner Gabriel'in kristolojik dogmaları izah ederken tutunduğu can simidi de aynı söylemdir.[4] Çünkü Kur'ân-ı Kerim'de, Tanrı'nın birliği (tevhit) akidesine sıklıkla vurgu yapılmasının yanı sıra Hz. İsa'nın tanrılığı da kesin biçimde reddediliyor, onun kulluğu ve peygamberliği bizzat Hz. İsa'nın ağzından dile getiriliyordu.[5] Ayrıca bu konuda İsa'nın, Yüce Allah'ın kudreti ve sonsuz ilmini itirafları, çarmıhtaki

[1] Tarihte bu konuya ilişkin resmi anlayış ve kristolojik cereyanlara ait yorumların reddi için bkz. Aydın, ***Reddiyeler***, 109-124.

[2] Hıristiyanların Tanrı İsa imajını Hıristiyan Kredosu içine yerleştirme ve bunu rasyonelleştirme çabaları hakkında bkz. John Hick, "Hıristiyanların İsa'yı Algılama Biçimi", s. 77-81.

[3] Tertullian'dan St. Thomas Aquinas'a kadar birçok Hıristiyan teologu tarafından teslis ve hulûl gibi Hıristiyan teolojisinin bazı temel öğretilerinin akılla izah edilemeyeceği ileri sürülmüştür. Bkz. Reçber, Sait, "Swinburne'ün Teslis Felsefesi", s. 99, 2. nolu dipnot.

[4] Gabriel, s. 81, 85, 87. Hıristiyanlık geleneğinde aynı seviyede lahutî ve nasutî niteliklere sahip iki tabiatlı İsa Mesih fikri teşekkül ettikten sonra, dogmanın kendi içinde barındırdığı çelişkiden kurtulmak için ilk dönemlerde Ebionizm gibi kimi fırkalar, İsa'nın tanrılığını reddedip insanlığını benimsemek, Doseteizm gibi kimi fırkalar da insanlığını reddedip tanrılığını benimsemek zorunda kalmışlardır. (bkz. Bilal Baş, "Monoteist bir Hıristiyanlık Yorumu: Aryüsçülük Mezhebi" ***Dîvân***, 2000/2, s. 188-189) Günümüzde ise iki tabiatlı İsa gibi temel Hıristiyanlık inançlarının mantıksal izahlarının güçlüğü karşısında yukarıda işaret edilen sırriyyet esasının artık sıradan Hıristiyanları tatmin aracı olarak algılanmaya başlandığı görülmektedir. Bkz. John Hick. a.g.m., s. 81.

[5] Meryem, 19/30. Ayrıca bkz. Âl-i İmrân 3/44, 48; el-Mâide, 110-111; eş-Şûra, 42/13; es-Saf, 61/6.

feryatları, duaları, peygamber olarak gönderilişi gibi onun kulluğu ve peygamberliğine delalet eden pek çok İncil pasajı da misyonerler için paradoksal bir duruşu haber veriyordu.[1] Bundan bir kaçış yolu olarak "inanç meselesi" iksiriyle Hz. İsa'nın hem kadim, vacip, her türlü kemal sıfatını haiz tam ilah, hem de hâdis, mümkün, ihtiyaç sahibi tam insan olduğu fikri sağduyuya benimsetilmek isteniyordu.[2] Haliyle bunun için büyük çaba sarf etmek gerekecektir.

Hz. İsa'nın tabiatı ile ilgili Hıristiyan görüşünün arka planı ve bu konuda Hıristiyanların kendi içlerinde yaşadıkları tartışmalarla ilgili bu girişi yaptıktan sonra, şimdi de misyonerlerin İslam inanç sistemiyle uzlaştırmaya çalıştıkları kristolojik inanışları teyit için atıf yaptıkları Kur'ân kavramlarının filolojik tahlillerine geçebiliriz.

[1] İlk dönemlerden itibaren Müslüman polemikçiler, İsa'nın ulûhiyeti fikrini red için genellikle Kitab-ı Mukaddes metinlerine atıf yapmışlardır. İlk dönemlerde İsa'nın ulûhiyetini reddeden İncil pasajları karşısında temelde üç yaklaşım ortaya çıkmıştır. a) Bazı polemikçiler, söz konusu pasajları kabul ederek onların açıkça İsa'nın ulûhiyeti fikrini reddettiğini ifade etmiştir. b) Bazı polemikçiler de prensip olarak İncillerde İsa'dan Allah'ın oğlu olarak söz edildiğini reddetmeseler de aynı unvanın başkaları için de kullanılmasını gerekçe göstererek bunun, Hıristiyanların iddialarının tersine, İsa'da tanrısal kapasitenin varlığına delil olarak algılanamayacağını belirtmişlerdir. c) Bir kısım polemikçiler de Kutsal Kitap'ta geçen ve İslam akidesiyle çelişen ya da Arap dilinde anlaşılabilir bir yorumu bulunmayan her türlü ifade ve pasajı kesin biçimde reddetmiştir. Geniş bilgi için bkz. Şerafî, a.g.e., s. 326-332.

Ayrıca, Hıristiyan iken Müslümanlığı benimseyen Ali b. Rabbân et-Taberî'den (ö. 240/855) günümüze kadarki İslam polemikçilerinin Hz. İsa'nın kulluğunu ve peygamberliğini ispat bağlamında işaret ettikleri Kitab-ı Mukaddes metinleri için bkz. M. Aydın, ***Reddiyeler***, s. 126-132; Şerafî, a.g.e., s. 325-332.

[2] krş. Seydişehri, "Ruhullah'a Dair Hutbe", ***İslâmiyât,*** III (2000), sayı: 4, s. 214.

# A. İsa Mesih'in Ulûhiyeti Doktrini Bağlamında Misyonerlerin Kur'ân Algısı ve Filolojik Eleştirisi

Son dönemlerde yapılan bilimsel araştırmalar şunu kesin olarak ortaya koymuştur ki, başlangıçta normal bir insan olan İsa, Helenistik kültürün etkisiyle tedrici bir surette Allah'ın kelamı, derken Tanrının oğlu, sonra da üç uknumlu Tanrının kendisi şeklinde tasavvur edilmeye başlanmıştır.[1] Gelinen bu nokta üzerine yapılan teolojik tartışmalar bazı Batılı aydınların zihninde tarihsel İsa'nın varlığı konusunda da bazı kuşkular uyandırmıştır. Bu yüzden İsa'nın tarihsel bir şahsiyet olup olmadığı Batı'da özellikle XIX. yüzyıl başlarında tartışılmış; onu tarihi bir şahsiyet olarak tanımakla birlikte hayatıyla ilgili rivayetlerin mitolojik unsurlarla dolu olduğunu söyleyenlerin yanı sıra, gerçekte böyle bir kişinin yaşamadığını ileri sürenler de olmuştur.[2]

---

[1] Yıldırım, ***Hıristiyanlık***, s. 115-116. krş. Mack, a.g.e., s. 45-46.

Hıristiyanların Hz. İsa ile ilgili temel yanılgılarının başında, kuşkusuz, tarihsel süreç içerisinde onu ulûhiyet mertebesine çıkarmaları gelmektedir. Temel doktrinlerde yaşanan bu sapma, kutsal metinlerin de oluşturulmaya çalışılan teolojik alt yapıya uygun hale getirilmesini zorunlu kılmıştır. Hz. İsa'nın tanrısallaştırılması süreci hakkında geniş bilgi için bkz. Aydın, "Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrıya", s. 47-74. Müslüman-Hıristiyan polemiğinin en tartışmalı konularını oluşturan Kristolojinin oluşmasında Pavlos'un rolüne ilişkin bkz. M. Süreyya Şahin "Doğu-Batı Kiliseleri, Ayrılmaları ve Sebepleri", ***Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, sayı: 4, İstanbul 1986, s. 312-318. Proto-Ortodoks Kristolojinin teşekkül dönemini temsil eden ikinci ve üçüncü yüzyıllarda Hz. İsa'nın tabiatıyla ilgili yapılan tartışmalar ve bunun sonucunda ortaya çıkan, kutsal metinler üzerinde tadilat ve tahrifat yapılması düşüncesi ve sonuçları hakkında geniş bilgi için bkz. Ehrman, ***The Ortodox Corruption***, s. 47-98.

[2] Bkz. Harman "İsa" ***DİA***, XXII, 468. krş. Mack, a.g.e., s. 46. Tarihsel İsa sorgulamasının süreçleri hakkında bkz. Burkett, Delbert, ***An Introduction to the New Testament and the Origins of Christianity***, Cambridge 2002, s. 243-258.

Misyonerler Hz. İsa'nın ulûhiyeti fikrini Müslümanlara karşı savunurken, ilk başta Kur'ân'ın Hz. İsa'yı tanımlarken kullandığı "Kelime" ve "Ruh" kavramları üzerinde argümanlar geliştirirler. Buradan hareketle İsa'nın ulûhiyet fikrinin bir şekilde Kur'ân tarafından da tasdik edildiğini ima ederler.

Bu bölümde, başta Kur'ân'da Hz. İsa'yı tanımlarken kullanılan "Kelime" ve "Ruh" kavramları olmak üzere, Hıristiyanlık inanışına göre İsa'nın çarmıhta öldürülmesi, Tanrı'nın oğlu olarak asli günaha kefaret oluşu, tekrar dirilerek göğe yükseltilmesi gibi hususları temellendirme bağlamında misyonerlerce istismar edilmeye çalışılan diğer bazı Kur'ân tabirlerinin filolojik çözümlemesini yapacağız.

## 1. Hz. İsa'nın "Allah'tan bir Kelime" Oluşuyla İlgili Misyoner Algısı ve Filolojik Eleştirisi

Misyonerlerden Gabriel, İsa Mesih ile ilgili, biraz evvel tarihsel arka planını verdiğimiz Hıristiyan inanışını şöyle ifade eder (özetle):

"İlahi İncil ışığında Mesih'in hem insan, hem tanrı olduğuna iman ediyoruz. Tek olan Allah, insan İsa Mesih'in bedeninde göründü. Böylece O'na tanrılığın bütün doluluğu sınırsız bir şekilde yerleşti"[1] Allah İsa'nın bedeninde göründüğü için ona hem insan, hem de tanrı diyebiliriz. Mesih, diğer peygamberlerden farklı olarak sahip olduğu ilahi kudretle mucizeler, olağanüstü işler gerçekleştirdi."[2]

[1] Koloseliler, 2:9.

[2] Gabriel, a.g.e., s. 70-71. Krş. Abdülfâdî, a.g.e., s. 37, 44, 56; Pfander, a.g.e., s. 128.

Esasen Ortodoks Hıristiyanlığı Hz. İsa'nın bütün doluluğuyla çift tabiatlı bir varlık olduğu fikrini savunurken, ilk asırlarda biri Hz. İsa'nın insanlık tabiatı, diğeri ise tanrılık tabiatını reddeden iki farklı gruba cevap veriyordu. Yani, tabir caizse iki ayrı cephede savaşıyordu. Daha sonraki asırlarda kendi kontrolüne aldığı kutsal metinlerden Hz. İsa'nın insani tabiatına vurgu yapan bazı metinleri silmekle bu cephelerden birini diskalifiye etmek istemiştir. Nitekim ikinci ve üçüncü yüzyıllardan sonra yazılan Kitab-ı Mukaddes

Tevil yollu bile olsa Kur'ân'da İsa Mesih'in tanrılığı inanışını teyit edecek bir delil bulamayacaklarını fark eden misyonerler, bu konuyu genellikle Yuhanna İncil'den yaptıkları nakillerle ele alırlar. Zira sinoptik İncillerde bu inanışı teyit edecek sarih pasajların bulunmadığı, yapılan bilimsel araştırmalarla ortaya konmuştur.[1] Aklın idrak sınırlarını hayli zorlayan bu dogmayı Müslümanlara izahta zorlanan misyonerler, bir taraftan İsa Mesih'in tanrılığını kesin biçimde reddeden Kur'ân âyetleri karşısında, savunma psikolojisiyle İsa'nın tanrılığı fikrini rasyonelleştirmeye çalışırlarken, diğer taraftan, birden fazla yoruma müsait bazı "çok anlamlı" Kur'ân tabirlerini kendi teolojik önyargılarıyla anlamlandırmak suretiyle bu doktrine İslami temel bulmaya çalışırlar. Biz burada, bunlardan özellikle, anlambilimle ilgili olan ikinci mesele üzerinde duracağız.

İsa'nın tanrılığının Tevrat ve İncil pasajlarında, Mesih'in kendi sözlerinde, elçilerin öğretilerinde açıkça görüldüğünü ileri süren Gabriel, "*Ey Meryem, Tanrı sana, Kendinden bir sözü* (kelime), *adı Meryem oğlu İsa olan Mesih'i, dünya ve âhirette şerefli* (vecih) *ve Tanrı'ya yakın kılınanlardan olarak müjdeler*"[2] mealindeki âye-

---

nüshalarında Hz. İsa'nın insani tabiatına işaret eden pasajların seyrekleştiği görülür (Ehrman, a.g.e., s. 94-97). Bununla beraber küresel bir köye dönüşen günümüz dünyasında artık Hıristiyanlar da diğer din mensuplarına izahta zorlandıkları İsa'nın tecessüd etmiş Tanrı fikriyle ilgili inançlarını paranteze alma eğilimi göstermektedirler. Bkz. John Hick, a.g.m., s. 76.

[1] Müslüman polemikçiler eskiden beri İsa'nın ilahlık iddiasında bulunmadığını hep söylerlerdi. Fakat Hıristiyanlar her zaman İsa'yı kendisinin tanrısal kapasitesinin bilincinde biri olarak algılamışlardır Kutsal Kitap üzerine yapılan tenkit çalışmalarına kadar bu algılarını gözden geçirme ihtiyacı da duymamışlardır. Hıristiyanlığın orijinine dair yapılan çağdaş tarihsel araştırmalar, Hz. İsa'nın insanlara kendisinin tanrı olduğu şeklinde bir şey öğretmediğini, bunun, özellikle çarmıh ve diriliş (kıyâme) doktrinlerinden sonra ortaya atılan ve tamamen yoruma dayılı bir inanış olduğunu ortaya koymuştur. Geniş bilgi için bkz. Şerafî, a.g.e., 335; John Hick, a.g.m., s. 78.; krş. Yıldırım, ***Hıristiyanlık***, s. 92; Paçacı, "İhlas Sûresi" s. 63.

[2] Âl-i İmrân 3/45. Ayrıca bkz. **"*Meryem oğlu İsa Mesih, Allah'ın Meryem'e attığı kelimesidir*"**. en-Nisa 4/171.

tin de bu gerçeğe işaret ettiğini iddia eder. Yuhanna İncil'inin başlangıç cümlesinde yer alan Kelam/Logos'u, Meryem oğlu İsa hakkında Kur'ân'da geçen "kelime"yle karşılaştırarak bunun "ol" emri ya da "konuşma" ile izah edilemeyeceğini söyler[1]. Ona göre bu âyet karşısında yorumcular, çaresiz kalmıştır. Güya sözün bir adı vardır: İsa Mesih. Arap dili kurallarına göre âyeti başka türlü anlamanın imkânı da yoktur.

Ayrıca Mesih'ten Allah'ın Ruhu olarak bahseden âyetlere de işaret eden Gabriel, bu konuda "Allah'ın zatına ait olan, Allah'ın kendisidir. Allah'ın sözü de ruhu da sonsuz olan Allah'tır" yorumunu yapar. Böylece Hz. İsa ile ilgili olarak Kur'ân'da yer alan Allah'tan bir "kelime" ve "ruh" nitelendirmesini, İsa'nın tanrılığına vurgu yapan en açık metinlerin yer aldığı, üslup ve muhteva bakımından diğer üç İncil'den faklı oluşu sebebiyle havari Yuhanna'ya aidiyeti her zaman kuşkuyla karşılanan Yuhanna İncil'inin[2] "*Başlangıçta söz*

[1] Hz. İsa'yla ilgili Kur'ân'da geçen "Kelime" tabirinin, Yeni Ahit'teki Logos ile mukayesesi, yeni bir şey değildir. Bu yöntem, tarih boyunca Müslüman bilginlere karşı Hıristiyan polemikçilerin en çok başvurdukları argüman olmuştur. Ancak Kur'ân'ın teslis ve Hz. İsa'nın ulûhiyetini reddeden sarih nasları karşısında bu, zihinlerde burhanî bir tesir icra edememiştir.

[2] Dinler tarihi uzmanı Mahmut Aydın'ın yaptığı araştırmalara göre İsa'dan yaklaşık olarak 60 yıl sonra (M.S. 90-120 yılları arasında) yazılan Yuhanna İncili, İsa'nın kendi havarisi olan Yuhanna'ya atfedilmektedir; ancak, İsa'nın havarisi olan Yuhanna'nın bu İncil'i yazmasının tarihsel açıdan mümkün olmadığı pekala bilinmektedir.… İsa'nın ölümünden sonra Şam yolunda gördüğü bir vizyon sonucu İsa'nın, kendisini 'milletlerin havarisi' olarak tayin ettiğini iddia eden Pavlus, zamanla kendi görüşlerinin hakim olduğu bir Hıristiyan dogması oluşturmuştu. Bu Hıristiyan dogması da temelde Yuhanna İncili'nin öğretisi ile uyuşmaktaydı. İşte bu nedenle, Pavlus'un görüşleri etrafından şekillenen bu Hıristiyan dogmasının güvenilirliğini ve otantikliğini artırmak için dördüncü İncil, İsa'nın orijinal havarisi olan Yuhanna'ya atfedilmiştir. Bkz. Aydın, a.g.m., s. 53, 55, 56. krş. Harman "İncil" DİA, XXII, 272.

Abdülahad da dört İncil'de Hz. İsa'nın unvanlarına ilişkin olarak iki zıt eğilimin varlığından bahseder. Tespitlerine göre sinoptik İncillerde Hz. İsa'dan genellikle muallim, üstat, efendi ve âğa diye bahsedilirken,

*vardı... söz Allah*'tı"[1] şeklindeki giriş cümlesiyle özdeştirmeye çalışır.[2] Buna göre, İsa'nın tanrılığı fikrinin Kur'ân tarafından da desteklendiği görüşünün Müslümanlar tarafından da benimsenmesi gerektiği düşüncesini ima eder.

Yine Gabriel, kitabının bir yerinde şöyle bir cümle kullanır: "Müslümanlar ve bazı Hıristiyanlar Mesih'in tanrılığı konusunda kuşkuludurlar. Çünkü Kutsal Kitap'ta onun insan olduğunu belirten birçok ayet bulunmaktadır".[3] Bu cümlenin Türkçe söz diziminden, Hıristiyanların yanı sıra Müslümanların da Hz. İsa'nın insan mı Tanrı mı olduğu hususunda kuşku duydukları anlamı çıkmaktadır ki, bu doğru değildir. Zira, ileride "Kur'ân'a göre Tarihsel İsa" bahsinde de görüleceği gibi, Kur'ân'a göre Hz. İsa, mucizevî doğumu ve bütün üstün özelliklerine rağmen bir insan ve bir kuldur.[4] O, hiçbir zaman kendisinin tanrı olduğunu iddia etmemiş ya da kendisine tanrı gibi muamele edilmesini istememiştir. Aksine, daima tek olan Allah'a kulluğu öğütlemiştir.[5]

Anlambilimde genel bir kural vardır: Bir kelime ya da kavramın anlam kapsamı, kullanım alanlarının çeşitliliği ve çokluğu oranında genişler. Eşanlamlılarının çokluğu, zıt anlamlılarının varlığı, edebî sanatları ve ifade üsluplarının çeşitliliğiyle Arap dilindeki kelimelerin anlam zenginliği inkâr edilemez bir gerçektir. Bu anlam zenginliği içerisinde kelimenin hangi anlamda kullanıldığı, ancak sözün

---

Yuhanna İncil'inde ağırlıklı olarak onun Kelimetullah (Allahın sözü) ve İbnüllah (Allah'ın oğlu) olduğundan dem vurulur. Bu durum özellikle Yuhanna İncili üzerindeki kuşkuları artıran hususlardandır. Bkz. Abdülahad, ***İncil ve Salib***, s. 104-106.

[1] Yuhanna, 1:1.

[2] bkz. Gabriel, a.g.e., s. 71-72.

[3] Gabriel, a.g.e., s. 171. Gabriel, bu sözleriyle esasen İsa'nın tanrılığı fikrinin zihinlere yerleştirilebilmesi için Hıristiyan kutsal kitapları üzerinde yapılan tadilat ve tahrifata işaret etmektedir.

[4] en-Nisa 4/172;el-Mâide 5717, 75; Meryem 19/30; ez-Zuhruf 43/59.

[5] el-Mâide 5/116-117.

bağlamından belli olur.[1] Bu noktada bir cümlenin, bir metnin, hatta bütün bir kitabın bağlamından bahsedilebilir. Dil-mantık ilişkisi bakımından bir cümle, kendi içinde çelişkili olamayacağı gibi aynı şekilde bir metin ya da bir kitap da birbiriyle alakasız ya da çelişik cümle ve fikirlerden oluşamaz. Bu dilbilimsel gerçekten hareketle Kur'ân bütünlüğü içerisinde Hz. İsa hakkında kullanılan "Kelime" ve "Ruh" tabirleriyle gerçekte neyin kastedildiğini tespit bakımından, Kur'ân'da çizilen Hz. İsa portresine bakmak arz etmektedir.

## 1.a. Kur'ân'a Göre Tarihsel İsa

Hz. İsa'nın müjdelenmesi, doğumu, tebliği, mucizeleri, dünyevî hayatının sonu ve Allah katına yükselişiyle ilgili bilgiler Kur'ân-ı Kerim'de ağırlıklı olarak Âl-i İmran, Mâide ve Meryem sûrelerinde yer alır.

İbn Meryem (Meryem oğlu) ve Mesih isimleriyle de zikredilen Hz. İsa, Kur'ân-ı Kerim'de ayrıca yirmi civarında üstün özellikleri ve müstesna nitelikleriyle anılır: O, Kutsal Ruh ile desteklenmiştir.[2] Allah'tan bir ruh[3] ve bir kelimedir.[4] Dünyada ve âhirette şerefli, itibarlı (vecih) ve Allah'ın yakınlığına mazhar olanlardandır.[5] Seçilmişlerden ve iyi (sâlih) kullardandır.[6] Allah'ın kulu, nebisi ve resûlüdür.[7] Her nerede olursa olsun, mübarektir, arınmıştır, insanlar için bir mucizedir (âyet).[8] Göğe yükseltilmiştir,[9] temizlenmiştir,[10] göz aydınlığıdır.[11] Kıyamet için bir bilgi (ilim) veya alem/alamettir.[1]

---

[1] Aydın, ***Dilbilim***, s. 120-121; Sancak, Yusuf, ***Arap Dili Temelinde Söz anlam İlişkisi***, Ankara 2008, s. 71.

[2] el-Bakara 2/87, 253; el-Mâide 5/110.

[3] en-Nisâ 4/171. Ayrıca bkz. el-Enbiyâ 91/21; et-Tahrim 12/66.

[4] Âl-i İmrân 3/39.

[5] Âl-i İmrân 3/45.

[6] Âl-i İmrân 3/46; el-En'âm 6/85-87.

[7] Âl-i İmrân 3/49; en-Nisâ 4/172; el-Mâide 5/75; Meryem 19/30.

[8] el-Mü'minûn 23/50; Meryem 19/30, 31.

[9] en-Nisâ 4/158.

[10] Âl-i İmrân 3/55.

[11] Meryem 19/26.

alem/alamettir.[1] Allah'tan bir rahmettir, annesine bağlı ve saygılıdır, Allah'ın selamına mazhardır.[2] Allah'ın kendilerine kitabı ve hikmeti öğrettiği kutlu kişilerdendir.[3] Kulların amellerine şahitlik edeceklerdendir.[4]

O, insanlara evlerinde yiyip içtiklerini ve biriktirdiklerini haber verirdi.[5] Allah kendisine kitap vermiş ve onu mübarek kılmıştı.[6] O İsrail oğullarına gönderilen bir peygamber olup[7] "*Şüphesiz Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. Öyleyse ona kulluk ediniz. İşte doğru yol budur*"[8] diyerek kavmini bir olan Allah'a kulluğa davet etmiş, namazı ve zekâtı emretmiştir.[9] Kendisine İncil verilmiştir.[10] Kendisinden önceki kutsal kitabı, Tevrat'ı tasdik etmiş[11] ve onu, İncil ile birlikte öğretmiştir.[12] Tevrat'ı kavmine öğretirken, onun bazı hükümlerini de neshetmiştir.[13] Ayrıca kendisinden sonra gelecek "Ahmet" isimli bir peygamberi müjdelemiştir.[14]

Kur'ân'a göre İsa Mesih diğer peygamberler gibi yaratılmış bir kuldur. Ne ona ne de annesi Meryem'e tanrılık nispet etmek, onu rab edinmek kesinlikle doğru değildir.[15]

Annesi Meryem, Kur'ân'da üstün kılındığı bildirilen dört seçkin aileden biri olan İmrân ailesine[1] mensup olup, kendisine hiç erkek

---

[1] ez-Zuhruf 43/61.
[2] Meryem 19/19, 21, 33.
[3] Âl-i İmrân 3/48.
[4] en-Nisâ 4/159_ el-Mâide 5/117.
[5] Âl-i İmrân 3/49.
[6] el-Mâide 5/75; Meryem 19/30-31.
[7] Âl-i İmrân 3/49; en-Nisâ 4/171.
[8] Âl-i İmrân, 3/51; Meryem 19/36. ayrıca bkz.
[9] Meryem 19/31.
[10] el-Mâide 5/46.
[11] Âl-i İmrân 3/50.
[12] Âl-i İmran 3/48.
[13] Âl-i İmrân 3/48, 50; el-Mâide 5/46.
[14] es-Saf 61/6.
[15] et-Tevbe 9/30-31.

eli değmeden ona hamile kalmıştır.[2] Böylece İsa, babasız olarak gerçekleşen bir hamilelik sonrasında dünyaya gelmiştir. Kur'ân'da İsa'nın babasız dünyaya gelmesi Âdem'in yaratılışına benzetilir.[3] Ayrıca Hz. İsa'nın doğduğundan, öleceğinden ve tekrar hayata döneceğinden söz edilir.[4]

Meryem, İsa'yı dünyaya getirdikten sonra elinde çocukla kavminin yanına dönünce, kavmi çocuğun gayri meşrû bir ilişkinin ürünü olduğunu sanarak, "*Ey Meryem! Gerçekten sen iğrenç bir şey yaptın*"[5] derler. Bunun üzerine beşikteki İsa, "*Ben Allah'ın kuluyum. O bana kitabı verdi ve beni peygamber yaptı. Nerede olursan olayım O beni mübarek kıldı...*" der.[6]

Kur'ân'a göre Hz. İsa ne bir tanrı veya Tanrı'nın oğlu ne de sıradan bir insandır. O, mabede adanmış, ibadet ve itaatle meşgul olmuş, Allah tarafından rızıklandırılmış, iffet sembolü olarak yetişmiş olan Meryem'den[7] mucizevî bir şekilde babasız dünyaya gelmiş[8] ve Allah tarafından İsrail oğullarına gönderilmiş bir nebî ve resûldür.[9] Nübüvvetinin ispatı olarak Allah'ın izniyle beşikte iken olgun bir insan gibi konuşmak,[10] çamurdan yaptığı kuş şekline üfleyip can-

[1] Âl-i İmrân 3/33.

[2] Meryem 19/16-22. Ayrıca bkz. Âl-i İmrân 3/35-46; el-Enbiyâ 21/91; et-Tahrim 66/12. Hz. İsa'nın Kur'ân'da tasvir edilen mucizevi doğumuna, Luka İncili'nde de işaret edilir. (Luka 1:26-39) Araya sokuşturulan eklemeler çıkarılırsa, neredeyse Luka ve Kur'ân'ın İsa'nın doğumuna ilişkin anlatımları birebir örtüşmektedir. Fakat daha sonra Luka, Hz. İsa'nın soyağacını verirken kendisiyle çelişkiye düşer. Kur'ân'da ise Luka İncil'indeki gibi bir çelişki yoktur.

[3] Âl-i İmrân 3/59.

[4] Meryem 19/33.

[5] Meryem 19/27.

[6] Meryem 19/27-33.

[7] Âl-i İmrân, 3/37, 42-43.

[8] Âl-i İmrân, 3/45-47; Meryem 19/17-22.

[9] Âl-I İmrân 2/49; en-Nisâ 4/157, 171; Meryem 19/30; es-Saf 61&6.

[10] Meryem 19/30; el-Mâide 5/110; Âl-i İmrân, 3/46.

landırmak, anadan doğma körü ve alacalıyı iyileştirmek, ölüleri diriltmek[1] evlerde yenilen ve biriktirilen şeyleri haber vermek[2] semadan sofra indirmek[3] gibi mucizeler göstermiştir. Gerek doğumu sırasında gerekse İsrail oğulları arasında tebliğ görevini yaparken Rûhulkudüs (Cebrail) tarafından sürekli desteklenmiştir.[4]

Kur'ân-ı Kerim'de takdim edilen İsa ile mevcut İnciller ve Hıristiyanlık geleneğinde tasvir edilen İsa birbirinden oldukça farklıdır. Hıristiyanlığın temel inançlarından olan ulûhiyetin bedenleşmesi, İsa'nın tanrının oğlu ve kurtuluş fidyesi olarak çarmıha gerilmesi gibi hususlar Kur'ân tarafından kabul edilmez.[5]

---

[1] Âl-i İmrân, 3/49; el-Mâide 5/110.

[2] Âl-i İmrân, 3/49.

[3] el-Mâide 5/112-115.

[4] el-Bakara 2/87, 253; el-Mâide 5/110.

[5] Seyyid Hüseyin Nasr, İslam-Hıristiyan diyalogu bağlamında problematik gördüğü bir kaç meseleden biri olarak Tanrının tabiatı ile ilgili tasavvurdan ziyade, Tanrının zatını tecelli ettirdiği tarzı görür. Problematik meseleyi bu şekilde ortaya koyduktan sonra Hıristiyanların teslis ve Müslümanların tevhit üzerindeki ısrarlarına rağmen Tanrı'nın tek gerçeklik şeklindeki doğası hakkında bir ittifaka ulaşmanın zor olmadığını belirtir. Bu konuda bazı Müslüman ve Hıristiyan düşünür ve teologların çalışmalarına işaret eden Seyyid Hüseyin meseleyi şöyle bağlar: "Hiç kimse şunu inkâr edemez; enkarnasyon, metafizik ve sembolik bir anlamda kabul edilmediği müddetçe, hiç bir Müslüman düşünür ilahi olanın insani olana nüfuz etmesini veya her hangi bir formda tanrının enkarnasyonunu kabul edemez. Her halükarda basit formalitelerin ve nezaket gösterilerinin ötesine geçmeyi arzulayan Hıristiyan-İslam diyalogunda bu meselelerin merkezi önemini fark ve idrak etmek önemlidir." Bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, "İslam-Hıristiyan Diyalogu" s. 78-79.

Seyyid Hüseyin Nasr'ın bu sunumundan onun İslam-Hıristiyan diyalogunu, temel öğretilerin mümkün olan en uç yorumlarına tutunarak gerçekleştirilebilecek teolojik bir yakınlaşma olarak gördüğünü anlıyoruz. Bize göre, kutsal metinler üzerinden farklı din temsilcileri arasında böyle bir diyalogun kurulması mümkün gözükmediği gibi tarihte de din otoritelerince yürütülmüş böyle bir diyalog bilinmemektedir.

Diğer taraftan, Hıristiyan misyonerler tarafından Müslümanlara izah edilmeye çalışılan Kristolojik dogmaları tamamen sembolik olarak değer-

Kur'ân'da çizilen İsa portresini genel hatlarıyla verdikten sonra şimdi de bu genel çerçeveyi göz önünde bulundurarak onun "Allah'tan bir kelime" ve "Allah'tan bir ruh" oluşunun dilsel çözümlemesini yapalım.

## 1.b. Hz. İsa Hakkındaki "Allah'tan Bir Kelime" Nitelemesinin Filolojik Çözümlemesi

Hz. İsa ile ilgili "kelime" nitelemesi Kur'ân-ı Kerim'de "كلمة من الله" "كلمة منه" ve "كلمته" şeklinde geçer.[1]

*Kelime (كلمة)*, sözlükte esasen "yaralamak, tesir etmek"[2] anlamına gelen "klm" kökünden türemiş bir isim olup, nahivcilere göre "Belli bir anlamı ifade için konulmuş lafız" demektir.[3] Bu tanıma göre dil bilimlerinde isim, fiil ve edat/harf türü tekil lafızlardan her

---

lendirmek mümkün gözükmemektedir. Çünkü bu, metin tahlillerinde yerleşik dil kurallarını ve kelimelerin edebî kullanımlarını tamamen göz ardı etmek anlamına gelir. Ayrıca Kur'ân'ın, teslis gibi temel Hıristiyan teolojisini reddindeki sarahat, enkarnasyon, fidye, çarmıh gibi kristolojik doktrinlerin metafizik ve sembolik olarak yorumlanmasına müsaade etmez.

Müslüman-Hıristiyan diyalogu adına W. Montgomery Watt da, Kur'ân'da eleştirilen Hıristiyanlığın, Ortodoks Hıristiyanlığından farklı, bilgisiz kimselerce edinilen Hıristiyanlık inanışları olduğunu ileri sürerek ilgili Kur'ân âyetlerini, günümüz Ortodoksluk inanışlarıyla uzlaştırmaya çalışır ve sözlerini şöyle bağlar: "Kur'ân'da Hıristiyanlığa yönelik belli başlı hiçbir eleştiri olmadığı ortaya konulursa, o zaman bu noktanın genişletilmesi İslam ve Hıristiyanlığın şimdiki ve gelecekteki ilişkilerine büyük katkılar sağlayacaktır." Bkz. W. Montgomery Watt, "Kur'ân'da Eleştirilen Hıristiyanlık" (trc. Tuncay İmamoğlu), ***Marife***, yıl. 2, sayı. 2, güz 2002, s. 213-217.

Oysaki Hıristiyan dünyayla diyalog kurulup iyi ilişkilerin geliştirilmesinin temel amacı, dinin temel öğretilerinin zorlama tevillerle tahrif edilmesi değil; tam tersine, herkes için din ve vicdan hürriyetinin en geniş şekliyle yaygınlaştırılıp yaşatılması maksadıyla işbirliği yapılması olmalıdır. Yoksa dinler arasında diyalog olsun diye dini öğretiler ve doğmalar üzerinde yapılacak herhangi bir zorlama tevil ya da ta'dil düşüncesi kabul edilemez.

[1] Bkz. Âl-i İmran 3/39, 45; en-Nisâ 4/171.

[2] Bkz. İbn Manzûr, Lisan, "klm" md.

[3] Tehânevî, ***Keşşâf***, "kelime" md. II, s. 1375.

birine *kelime* denir.[1] Ayrıca, alfabenin harflerinden her birine ve o harflerden oluşan anlamlı her bir lafza kelime dendiği gibi bütünüyle bir kelam/söz, kaside veya hutbe de mecazen kelime olarak adlandırılır.[2]

Kur'ân-ı Kerim'de tekil ve çoğul olarak ve bazen de tamlama içinde kırk altı yerde geçen[3] *kelime* sözcüğü, öncelikle "söz, kelam" şeklindeki anlamına uygun olarak "Allah'ın söz ve âyetleri, insanların sözleri, hatta onların küfrünü beyan eden ifadeleri için kullanılır. Öte yandan Allah'ın kullarına yönelik emirleriyle[4] bazı mucizeleri gerçekleştiren tekvinî emirleri[5] de kelime ile anlatılır. "Kelimetullah"[6], "kelimetün tayyibetün"[7] gibi tamlamalarla İslam inancının esasını teşkil eden kelime-i tevhit, "kelimetün habisetün"[8] şeklindeki tamlamayla da tevhit ilkesine ters düşen inanç türleri kastedilir.

Yine insanların iman küfürle imtihan edilmesi, bazen hemen cezalandırılmayıp kendilerine süre verilmesi gibi hususlarla[9] âhiret hayatında karşılaşacakları ceza ve mükâfatlara dair ilahi ilkeler[10] de kelime ile ifade edilmiştir. Hiç kimsenin değiştirmeye güç yetiremeyeceği Allah'ın kanunları ve hükümlerine de kelime (kelimât) denmiştir.[11] Aynı şekilde Yüce Allah'ın peygamberlerine,[12] mümin-

---

[1] Tehânevî, **Keşşâf**, "kelime" md. II, 1375. Geniş bilgi için ayrıca bkz. Sinanoğlu, Mustafa, "Kelime", DİA, XXV, 212, Ankara 2002.

[2] Bkz. İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem el-Ensârî, ***Lisanü'l-Arab***, Beyrut: Dâru Sadır ts. "klm" md.

[3] Bkz. Abdülbâkî, ***Mu'cem***, "kelime" md.

[4] Bkz. el-Bakara 2/124.

[5] Bkz. Yunus 10/81-82; eş-Şûrâ 42/24.

[6] et-Tevbe 9/40.

[7] İbrahim 14/24.

[8] İbrahim 24/26; et-Tevbe 9/40.

[9] Yunus 10/19; Hûd 11/110.

[10] Yunus 10/33; Hûd 11/119; ez-Zümer, 39/91.

[11] Bkz. el-En'âm 6/34, 115; Yûnus 10/64; el-Kehf 18/27.

[12] es-Saffât 37/171.

lere[1] ve Musa'ya tabi olan İsrail oğullarına[2] yardım vaadi, sınırsız ilim ve hikmetiyle Hz. Peygambere vahyettiği hususlar[3] veya onun aracılığıyla tecelli ettirdiği mucizeler de[4] kelime sözcüğüyle ifade edilmiştir. En'âm 115'de geçen "Rabbinin sözü/kelimesi" terkibiyle ayrıca, Kur'ân'daki sevap ve ceza vaadinin veya Allah'ın hükümlerinin kastedildiği de belirtilir.[5]

Kur'ân'da, başta da işaret edildiği gibi, üç yerde Hz. İsa'nın "Allah'tan bir kelime" olduğu ifade edilmiştir[6]. Kur'ân-ı Kerim'de Hz. İsa'nın "Allah'tan bir kelime" olduğu ifade edilen üç âyet şöyledir:

"*Zekeriya mabedde namaz kılarken melekler ona, <Allah sana, kendisinden gelen bir kelimeyi* (İsa'yı)[7] *doğrulayıcı, efendi, nefsine hâkim ve sâlihlerden bir peygamber olarak Yahya'yı müjdeler> diye seslendiler*."[8]

*"Hani melekler şöyle demişti: <Ey Meryem! Allah seni kendi tarafından bir kelime ile müjdeliyor ki, adı Meryem oğlu İsa Mesih'tir. O dünyada da, âhirette de itibarlı ve Allah'a çok yakın olanlardandır.*"[9]

*"Ey Kitap ehli! Dininizde aşırılığa kaymayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın elçisi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve kendisinden bir ruhtur...."*[10]

---

[1] el-Enfâl 8/7.
[2] el-A'râf 7/137.
[3] el-Kehf 18/109; Lokman 31/27.
[4] el-A'râf 7/158.
[5] Bkz. İsfahânî, Ragib el-İsfahânî, ***Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*** (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Beyrut 1412/1992, "klm" md.
[6] Âl-i İmrân, 3/39, 45; en-Nisâ 4/171.
[7] Bkz. Taberî, III, 252 (Beyrut 1405).
[8] Âl-i İmrân, 3/39.
[9] Âl-i İmrân 3/45.
[10] en-Nisâ 4/171.

Dilcilerden Ebû Ubeyde, kelime sözcüğünün "kaside" anlamındaki kullanımını esas alarak "Allah'tan bir kelime" ifadesini, "Allah'tan bir kitap" şeklinde açıklar.[1] Taberî, bunu, Allah adına kişisel görüş beyan etmek olarak nitelendirerek Ebû Ubeyde'nin bu açıklamasını sert bir dille eleştirir.[2] Ancak bu eleştiri, aceleyle yapılmış bir eleştiridir. Zira Ebû Ubeyde, Al-i İmrân 45'deki garip kelimeleri izah ederken, "kitap" tabiriyle neyi kastettiğini netleştirir. Burada Hz. İsa hakkında söylenmiş olan "kelime" tabirini, "risâle/mesaj" olarak açıklayan[3] Ebû Ubeyde, bununla, Meryem'de bir çocuk meydana getirmeleri için Yüce Allah'ın meleklerine yaptığı vahyi kastettiğini belirtir.[4]

Kitap kelimesinin içeriği bu anlama (mesaj, vahiy, emir) müsaittir. Buna göre Ebû Ubeyde'ye göre, Hz. İsa ile ilgili "kelime" tabiri, Meryem'in olağan dışı bir yolla hamile kalıp bir çocuk dünyaya getirmesine dair Allah'ın meleklere tevcih etmiş olduğu emrini" ifade etmektedir. Nisa 171'de ise Ebû Ubeyde bu mesajı "ol" emriyle izah eder.[5] Buradan anlaşılıyor ki meleklerin Hz. Meryem'e ilettiği Allah'ın mesajı, "ol" emridir.

Al-i İmran 39'u yorumlayan Zeccâc da, Hz. İsa'nın yaratılışının başlangıcının Meryem'e verilen/ilham edilen bir kelime olduğunu, sonra, "veled/çocuk" anlamı da içeren bu "kelime"den "çocuk/veled" yaratıldığını söyler. Ona göre Allah'ın Meryem'e müjdelediği esasen bu çocuktur.[6]

---

[1] Bkz. Ebû Ubeyde, ***Mecâz***, I, 91.

[2] Ebû Ubeyde, ***Mecâz***, I, 91; tenkidi için bkz. Taberî, a.g.e., III, 253 (Beyrut 1405).

[3] Taberî de kelimeyi ilgili âyette Allah'tan gelen "mesaj ve haber" olarak açıklar ve bunu, doğruya en yakın yorum olarak değerlendirir. Bkz. Taberî ,III, 269. (Beyrut 1405).

[4] Ebû Ubeyde, ***Mecâz***, I, 93.

[5] Ebû Ubeyde, ***Mecâz***, I, 143.

[6] Zeccâc, ***Meâni'l-Kur'ân***, I, 411-412.

Konuyla ilgili detaya giren Nehhâs ise, Kur'ân'da Hz. İsa'nın "kelime" olarak nitelenmesinin sebebiyle ilgili şu görüşleri zikreder: a) Maksat "ol" emridir. b) Hz. İsa, peygamberler tarafından önceden müjdelenip, babasız dünyaya geleceği bildirilmiştir. Bu müjde aynen belirtildiği şekilde gerçekleşince, İsa'ya Allah'ın sözü/müjdesi anlamında kelime denmiştir. Zira Araplar, tek bir sözcüğe de çok söze de kelime derler. c) İnsanlar, kelimelerle/sözlerle yollarını buldukları gibi İsa (kelime) ile de doğru yolu bulurlar.[1]

Rivayet tefsirinin otoritelerinden Taberî'ye göre Hz. İsa'ya kelime denmesi, Allah'ın melekleri vasıtasıyla Meryem'e önceden bildirmiş olduğu bir müjde olmasından dolayıdır. Zira Allah, Meryem'e, ondan babasız bir çocuk yaratacağını daha evvel bildirmişti.[2]

Hz. İsa'nın "Allah'ın kelimesi" olarak nitelendiği Nisâ 171'de Kitap ehline hitaben "*Dininizde aşırılığa kaymayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin*" buyrulması, dolaylı olarak "haberî" anlam da içerir ve Kitap ehlinin dinde aşırılıkları ve sapmaları olduğunu gösterir. Âyetin devamından bu aşırılığın, ulûhiyetin Hz. İsa'da enkarnasyonunu savunan Hıristiyan inanışı olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre Hıristiyanların bu yanlış ulûhiyet anlayışını tashih etmek üzere gelmiş bulunan bu âyetteki[3] "Allah'ın kelimesi" tabirini, "Tanrının zatına ya da zatının bir parçasına" yormak, hitabın söyleniş amacına ters düşeceğinden, anlam bilin esaslarına göre doğru kabul edilemez. Ayrıca, âyette Hz. İsa'nın "kelime" olmasının yanı sıra onun aynı zamanda "Allah'ın elçisi" olduğu da belirtilir ki bu, Hz. İsa'yı tanımlayan "Kelime"nin, Allah'ın zatının bir parçası olarak değerlendirilmesi argümanını çürütür. Şayet misyonerlerin iddia ettikleri gibi Hz. İsa, Allah'ın zatının bir parçası olsaydı, âyette

[1] Nehhâs, ***Meâni'l-Kur'ân***, I, 391.

[2] Bkz. Taberî, III, 369; VI, 35.

[3] Râzî, konuyla ilgili bir başka yerde de "ol" emrinin tecellisinin, babasız dünyaya gelen Hz. İsa'nın yaratılışında daha belirgin ve daha mükemmel olduğundan bahisle Hz. İsa'nın adeta kelimenin kendisi olarak tavsif edildiğini söyler. Bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Darülfikr), XI, 117.

ayrıca "elçi" olarak nitelendirilmezdi. Çünkü elçi, her ne kadar misyon olarak kendisini gönderen makamı temsil etse de, hiçbir zaman temsil ettiği makamın aynısı olarak görülmez. Bu felsefenin evveliyatı içinde yer alan "ayniyet prensibine" de terstir.

Hz. İsa'nın "kelime" diye nitelendirilmesinin dilsel çözümlemesiyle ilgili bu girişi yaptıktan sonra, şimdi de müfessirlerinin Hz. İsa'nın Allah'ın kelimesi olmasıyla ilgili yorum ve izahlara bakalım.

Aynı zamanda felsefe ve kelam ilimlerinde de yetkin olan Fahrettin er-Râzî'nin nakliyle, Hz. İsa'nın kelime oluşuna dair müfessirlerin izah ve yorumları özetle şöyledir:

1. Hz. İsa, babasız olarak Allah'ın "ol" tekvinî emriyle yaratılmıştır. Bu yüzden "Allah'ın kelimesi" diye nitelendirilmiştir. Bu, dilde yaygın olan bir kullanımdır.[1]

2. Hz. İsa, bebeklik çağında konuşmuş ve Allah kendisine kitabı bebeklik çağında vahyetmiştir. Konuşma yetisi bakımından erken yaşta mükemmelliğe ulaştığı için kendisine "konuşması mükemmel" anlamında "kelime" denmiştir.

3. Kelimelerin manalar ve hakikatlere delalet ettiği gibi İsa da (insanları) ilahi esrar ve hakikatlere irşat ediyordu. Bu yüzden "ruh" olarak da isimlendirilmiştir.

4. Hz. İsa, önceki kutsal kitaplarda geleceği müjdelenmişti. Dünyaya gelince de işte bu o "müjde sözüdür" anlamında onunla ilgili "kelime" tabiri kullanılmıştır. [2]

5. Bir insana Fazlullah ve Lütfullah şeklinde isimler verildiği gibi Hz. İsa'ya da Kelimetullah ve Ruhullah özel isimleri verilmiştir.[1]

---

[1] Râzî, ***Tefsir*** (Darülfikr), II, 52.

[2] Nitekim ***"Rabbinin yoldan çıkanlar hakkındaki, <Onlar artık imana gelmezler> sözü*** (kelime), ***işte böylece gerçekleşmiştir"*** (Yunus 10/33) âyetinde olduğu gibi, Kur'ân'da "kelime" sözcüğü yukarıda işaret edilen anlamda da kullanılmıştır. Başka örnekler için bkz. Yunus 10/96; ez-Zümer 39/19, 71; el-Gafir 40/6.

Râzî tefsirinin bir başka yerinde ayrıca şu izahı da zikreder: Adil yönetici, Allah'ın yeryüzündeki gölgesi (Zıllullah) ve Allah'ın nuru diye nitelendirilir. Çünkü adalet ve ihsan onun eliyle gerçekleşir. Hz. İsa da böyledir. Allah'ın kelamı onun eliyle korunur, onun açıklamalarıyla anlaşılır ve onun beyanlarıyla etrafında uyandırılan şüpheler izale edilir, yapılan tahrifat düzeltilir. Bu yüzden ona "Allah'ın kelimesi" denmiştir.[2]

Râzî'ye göre, Hz. İsa'nın kelime oluşuyla ilgili geçen "بكلمة منه" ibaresindeki "من" harf-i ceri, onun Yüce Allah'ın zatının bir parçası olduğunu bildiren bir anlam (teb'iz) taşımaz; bilakis onun, Yüce Allah'ın kelamıyla babasız yaratıldığını ifade eden başlangıç manasını ifade eder.[3]

Şiâ'nın önde gelen müfessirlerinden Tabersî (ö. 548/1153) de insanların Allah'ın kelamıyla hidayete erdikleri gibi Hz. İsa ile de hidayete erdikleri için onun "kelimetullah" olarak nitelendirildiğine dikkati çeker.[4]

Son dönem Osmanlı âlimlerinden Seydişehrî'nin (ö. 1338/1918), Hz. İsa'nın tanrısal kapasitesine benzer tarzda delil getirmeğe çalışan bir misyonere verdiği ve konuyla ilgili Müslümanların genel kanaatini yansıtan cevabını burada özetlemekte yarar mülahaza etmekteyiz. Seydişehrî der ki:

Kur'ân'a göre kelime ne Allah'tır, ne de İsa'ya mahsustur. Dış âlemdeki bütün varlıklara kelime denmektedir. Zikri geçen âyetlerde kelimenin müfret olması, onunla yalnız İsa'nın kastedilmesinden dolayıdır.[5] Kur'ân'da "kelime"nin bu şekilde kullanılmasına gelince,

---

[1] Râzî, ***Tefsir*** (Darülfikr), II, 39.

[2] Râzî, ***Tefsir*** (Darülfikr), II, 52.

[3] Râzî, ***Tefsir*** (Darülfikr) II, 54.

[4] Tabersî, ***Mecmeu'l-beyan fi tefsiri'l-Kur'ân*** (nşr. Haşim el-Mahallâtî-Fazlullah et,Tabâtabâî), Beyrut 1406/1986, II, 742.

[5] bkz. Lokman, 31/27; el-Kehf, 18/109.

1. "*Allah nezdinde İsa'nın durumu Âdem'in durumu gibidir.... Sonra "ol" dedi ve oluverdi*"[1] Buna göre Hz. İsa'ya kelime denmesi, onun da Hz. Âdem gibi "ol" emriyle vasıtasız yaratılmasından dolayıdır.

2. Sözcükler zihinsel manalara delalet ettiği gibi varlıklar/nesneler (ayanı mevcudat) de kendisini yaratan Tanrı'ya; O'nun isim ve sıfatlarına delalet ederler. Bu bakımdan dış dünyadaki varlıklara "kelimât" denmiştir. İsa da bunlardan biridir.

3. Dış dünyadaki varlıklar ilahi isim ve sıfatların tecellileri oldukları için onlara "kelimât" denmiştir. İnsanın nefesinin dışarı çıkmasıyla sözcükler oluştuğu gibi Allah'ın isim ve sıfatlarının da gizlilikten açıklığa çıkmasıyla âlemdeki varlıklar vücuda gelir. Bu benzerlikten dolayı varlıklara kelime denmiştir.[2]

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır da "kelime"nin kök itibariyle işitme veya görme duyularından biriyle idrak olunan tesir anlamına geldiğine dikkati çekerek şu izahı yapar: İşitme tesiriyle bir mana telkin eden cümleye "kelam" denirken, gerek ağızdan çıkan manalı seslere, gerek yazılı manalı sözlere ve gerekse evrene bakıldığında görme duyusuyla algılanan ve gözden gönle intikal eden

---

Seydişehrî'nin yukarıdaki izahına katkı olması bakımından belirtelim ki, Kur'ân'da Hz. İsa'ya işaretle "kelimeler (kelimat)" tabiri de kullanılır. Mesela, Tahrim 12'de şöyle buyrulur: ***Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem'i de*** (inananlara) ***örnek gösterdi. O itaat edenlerdendi***" Müfessirler buradaki "kelimelerini" tabiriyle Hz. İsa'nın, "kitaplarını" tabiriyle de Tevrat ve İncil'in kastedildiğini belirtirler. Bkz. Taberî (Şakir), XXIII, 500; krş. Beyzâvî, V, 359.

[1] Âl-i İmrân 3/59. Yüce Allah bir şeyin olmasını dilediği zaman "ol" der ve o şey oluverir. Bu, yüce Allah'ın yaratmak için herhangi bir tekellüfe girmediğini, O'nun için zahmet ve külfet bakımından yaratmakla yaratmamak arasında bir farkın bulunmadığını ifade eder. Bu konudaki diğer âyetler için bkz. el-Bakara 2/117; Âl-i İmrân, 3/47; el-En'âm 6/73; en-Nahl 16/40; Meryem 19/35; Yâsîn 36/82 el-Ğâfir 40/68.

[2] Seydişehri, "Kelimetullah", s. 208.

bir tesirle cüzî veya küllî bir anlama delalet eden varlıklara da "kelime" denir. Hz. İsa da bunlardan biri idi ve Meryem'e böyle bir tesir ile gelmişti. Bu yüzden âyette geçen "*kelime minhu* (O'ndan bir kelime)" ifadesiyle bunun Allah tarafından garip bir kelime, bir fiil ve tesir, adet dışı bir tekvin/yaratma işi, manalı bir eser olduğu kastedilmiştir.[1] Bu kelimenin sırrı "O, der; o da oluverir" ifadesinde saklıydı. Kelimelerin manaya delaletleri gibi İsa da yaratılışı ve ahlakı, ilim ve hikmeti, kitap ve yazması, fiilleri ve sözleri ile delalet ederek anlatacak bir ayet ve bir hak alamet olacaktır. İsrail oğullarına bir peygamber olarak gelecek, değişmez sanılan adetler dışında dört mucize gösterip imana davet edecek, gelişinin tek sebebi ve bütün bu mucizelerinin gayesi tek bir ayeti anlatmaktan ibaret olduğunu söyleyecekti: "Allah'tan korkunuz ve bana itaat ediniz, hiç şüphe yok ki Allah hem benim Rabbim, hem de sizin Rabbinizdir. Şu halde O'nu mabud tanıyınız. O'na ibadet ve kulluk ediniz. İşte sırat-ı müstakim budur." Demek ki bir kelime olan İsa'nın ifade edeceği meal, bu bir âyet olacaktı.[2]

Aslında yalnızca İsa değil, bütün varlık ve oluşlar Allah'ın kelimesidir. Hepsi O'nun "kün/ol" emriyle oluvermişlerdir.[3] Ancak diğer insanların oluşmasında Allah Teâlâ'nın iradesi ve âdeti gereği başka sebepler, vasıtalar, kanunlar devreye girdiği halde Hz. İsa'nın oluşmasında yine O'nun iradesiyle bu gibi vasıtalar devreye girmemiş, Allah "böyle olsun dediği" için onun annesi kocasız hamile kalmış ve İsa'yı doğurmuştur.[4]

Hulasa, Kur'ân-ı Kerim'de Hz. İsa'ya kelime denmesinin sebebi olarak İslam âlimleri, Allah'ın "ol" emri neticesinde onun mucizevî bir şekilde dünyaya gelmesi, insanların Allah'ın kitabıyla hidayete erdikleri gibi Hz. İsa ile de hidayete ermiş olmaları, mucizevî bir tarzda bebekliğinden itibaren konuşmaya başlaması, tebliğiyle

[1] Elmalılı, ***Hak Dini*** II, 363.
[2] Elmalılı, ***Hak Dini***, II, 365.
[3] Yasin 36/82.
[4] Bkz. Karaman ve dğr. ***Kur'an Yolu***, II, 147.

gerçekleri ifade etmesi ve insanları doğruya yönlendirmesi, önceki ilahi kitaplarda peygamberliğinin ve olağanüstü doğumunun müjdelenmiş olması, ya da melek vasıtasıyla mucizevî hamileliği ve doğumunun Meryem'e bildirilmiş olması, mucizevî bir tarzda gerçekleşen yaratılışındaki gariplik ve tuhaflığa işaret etmek gibi hususlara işaret etmişlerdir.[1]

Bu konuya son vermeden önce, Hz. İsa'nın ulûhiyetini Müslümanlara izah etmeye çalışan misyonerlerin içine düştükleri bir tutarsızlığa da işaret etmek istiyoruz. Misyonerlerin, Hz. İsa'nın "Söz" oluşuna dair naklettikleri "*Başlangıçta söz vardı. Söz Tanrıyla birlikteydi. Söz Tanrı'ydı*" şeklindeki Yuhanna İncil'inin başlangıç cümlesi, kendi içinde çelişki barındırmaktadır. Şöyle ki: "Başlangıçta söz vardı" cümlesi, "Söz"ün ezeliliğini; "Söz Tanrı'yla birlikteydi" cümlesi ise "Söz"ün Tanrı'dan ayrı bir var oluşunu ifade eder ki bu, iki ezelî varlık düşüncesini çağrıştırmaktadır. Aynı zamanda "Söz Tanrı'ydı" demek ise "Söz" ile "Tanrı"nın ittihadını ifade eder ki, iki ayrı şey nasıl ittihat eder. Dolayısıyla burada ikisi farklı şeyler demekle, ikisi aynı şey demek arasındaki çelişki gayet açıktır.[2] Bu, felsefenin hem "ayniyet" hem de "çelişmezlik" prensiplerine terstir. Yani bir şey aynı anda hem kendisi hem de başkası olamaz.[3]

## 2. Hz. İsa'nın "Allah'tan bir Ruh" Oluşuyla İlgili Misyoner Algısı ve Filolojik Eleştirisi

Hz. İsa'nın Allah'tan bir "Ruh" oluşu meselesine gelince, Müslümanlara yönelik misyonerlik faaliyetlerinde Hıristiyan teolojisine Kur'ânî mesnet bulabilmek için misyonerlerin öteden beri hep aynı

[1] Ayrıca bkz. Sinanoğlu, a.g.m., s. 212-213.

[2] krş. Seydişehrî, "Kelimetullah", s. 209. krş. Kesler, ***Yahudilik ve Hıristiyanlık***, s. 232.

[3] Ayniyet prensibi hakkında bilgi için bkz. Şahin, Hasan "Ayniyet" DİA, IV, 278, İstanbul 1991.

argümanları terennüm ettikleri görülür.[1] Konunun detayına girmeden önce "ruh" kelimesinin etimolojik ve filolojik çözümlemesi yapmak yararlı olacaktır.

Sözlükte "gitmek, geçmek, rüzgârlı olmak, geniş ve ferahlık verici olmak" gibi manalara gelen "rvh" kökünden isim olan *rûh*, terim olarak genellikle "canlılarda hayatı sağlayan unsur" şeklinde tanımlanır. Ayrıca kendisinin bir cüzünü teşkil eden ve devamlılığını sağlayan "nefes" manasına da gelir.[2]

Kur'ân-ı Kerim'de yirmi bir yerde geçen *ruh* kelimesi genellikle "canlıların hayatiyetini sağlayan ruh, Cebrail (Kutsal Ruh, Güvenilir Ruh), büyük bir melek, vahiy, rahmet, emir, üflemekle meydana gelen bir tür yel, hayat" anlamlarını ifade eder.[3]

Yüce Allah, Meryem'i Hz. İsa'ya hamile kılmak için insan şeklinde gönderdiği Cibrîl'den "Ruh" diye söz eder. Bu ve aynı şekilde "*Meryem'e ruhumuzdan üfledik*"[4] mealindeki ilahi beyanı dikkate alan İslam bilginlerinin genel kanaatine göre Allah'ın "ruhum" veya "ruhumuz" tabirleriyle Cibril, "üfledim" veya "üfledik" veyahut "ruhumdan üfledim" tabirleriyle de Kutsal Ruh, Güvenilir Ruh, Ruh gibi isimleri bulunan Cibril vasıtasıyla insanda ruh yaratması murat edilmektedir. Bu tür beyanlarla Yüce Allah'ın zatı ya da zatından bir parça değil, Cebrail kastedilmiştir. Nezdindeki yüksek mertebesinden dolayı Yüce Allah, Cebrail'den "ruhum" veya "ruhumuz" diye söz eder.[5]

---

[1] Bu konuda bkz. Mahmud Es'ad İbn Emin Seydişehri, "Rûhullah'a Dâ'ir Hutbe**" *İslâmiyât*** III (2000), sayı: 4, s. 213-222.

[2] İsfahânî, ***Müfredât,*** "rvh" md.; İbn Manzûr, ***Lisanü'l-Arab***, "rvh" md.

[3] İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali, ***Nüzhetü'l-a'yün*** (nşr. M. Abdülkerim Kâzım er-Râzî), Beyrut 1405/1985, s. 322-324; Yusuf Şevki Yavuz "Ruh" ***DİA***, XXXV, 187, İstanbul 2008.

[4] Meryem 19/17-19; el-Enbiyâ 21/91.

[5] Bkz. Y. Şevki Yavuz "Ruh" ***DİA***, XXXV, 187.

Kur'ân'da Hz. İsa'dan bir yerde "Allah'tan bir ruh" olarak bahsedilir.[1] İki yerde de Meryem'e Allah'ın ruhundan üflendiği,[2] böylece İsa'nın hayat bulduğu belirtilir.

Dilcilerden Ebû Ubeyde Hz. İsa'nın ruh diye nitelenmesini Allah'ın onu diriltip can vermesiyle açıklarken,[3] Nehhâs da, Allah'ın emriyle yaratıldığı için Hz. İsa'ya ruh dendiği yönünde bir görüş nakleder.[4]

Tefsir otoriteleri de Nisa 171'de geçen "Ondan bir ruhtur" ifadesini "Allah'ın emri, üflemesi, rahmeti ve hayat vermesi veya Cibril" şeklinde yorumlarlar.[5] Konuyla ilgili oldukça detaylı bilgi veren Fahrettin er-Râzî, Kur'ân'da Hz. İsa'dan "Allah'tan bir ruh" diye bahsedilmesine dair şu yorumları nakleder:

1. Bir şeyin son derece temiz ve nezih olduğunu ifade için "ruh" tabiri kullanılır. Hz. İsa da, babanın spermi olmaksızın sadece Cebrail'in (a.s.) üfürmesiyle yaratıldığından kendisine "ruh" denmiştir. Âyetteki "*minhü* (Allah'tan)" terkibi de onun (Allah nezdindeki) şeref ve üstünlüğünü ifade eder.

2. Hz. İsa, dini düşünce ve yaşantıları açısından insanlar için hayat iksiri idi. Bu bakımdan ona "ruh" denmesi doğru bir nitelemedir. Nitekim bu anlamda yüce Allah, Kur'ân hakkında da "*İşte sana da emrimizle, bir ruh* (kalpleri dirilten bir kitap) *vahyettik*"[6] buyurmuştur.

3. Ruh, Allah'tan bir rahmet demektir. Nitekim "*… İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir*"[7] âyetinde geçen "ruh" kelimesi de "rahmet"

[1] en-Nisâ 4/171.
[2] el-Enbiyâ 21/91; et-Tahrim 66/12.
[3] Ebû Ubeyde, ***Mecâz***, I, 144.
[4] Nehhâs, IV, 190.
[5] Taberî (Şakir) 2000, IX, 419-422.
[6] eş-Şûra 42/52.
[7] el-Mücadele 58/22.

olarak tefsir edilmiştir. Bu anlamda Hz. Peygamber de "*Ben,* (âlemlere Allah tarafından) *hediye edilmiş bir rahmetim*"[1] buyurmuştur. Bu yüzden Hz. İsa, dünya ve âhiret hayatlarında insanları kendileri için faydalı işlere yönlendirdiğinden "ruh" olarak nitelendirilmiştir.

4. Arap dilinde "ruh" ve "rîh (nefes/rüzgâr) kelimeleri birbirine yakın anlamdadırlar. Buna göre ruhtan maksat, Cebrail'in (a.s.) üfürmesidir. Bunun Allah'tan olması ise, fiilin O'nun izin ve emriyle icra edilmesinden dolayıdır.

5. Âyette ruh kelimesinin tekil ve belirtisiz olması (nekra) tazim ifade eder. Buna göre mana şöyle olmaktadır: Hz. İsa da yüce ve kudsî ruhlardan bir ruhtur. Bunun "*minhü*" terkibiyle Allah'a izafesi de onun şerefini ve büyüklüğünü ifade etmek içindir.[2]

Bunlardan başka, tefsirlerde Hz. İsa'nın ruh oluşuyla ilgili ayrıca şu yorumlara rastlanır:

1. Hz. İsa'ya, onun normal yollar dışında bir yolla yaratılmış can sahibi biri olduğunu ifade için ruh denmiştir.

2. Ölüleri veya kalpleri dirilttiği için ruh diye isimlendirilmiştir.[3].

3. Allah'tan bir ruh, "Allah'tan bir burhan" demektir. Zira Hz. İsa, kavminin leh ve aleyhinde burhan ve hüccettir.[4]

4. Ruh'tan maksat vahiydir. Allah, vahiy yoluyla Meryem'e İsa'yı müjdelerken Cebrail'e, Meryem'in elbisesine üfürmesini vahyetmiştir. İsa'nın kendisine de "ol" emrini vahyetmiş ve o da

[1] Hadis için bkz. Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, ***Şu'abü'l-İman*** (thk. Muhammed Said Zağlûl), Beyrut 1410, II, 143, 144, 164; Dârimî, Mukaddime, 15.

[2] Bkz. Râzî ***Tefsir***, (Darülfikr), XI, 117-118.

[3] Bu iki yorum için bkz. Beyzâvî, II, 283. krş. Hamdi Yazır, ***Hak Dini***, III, 134.

[4] Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, ***el-Cami' li ahkami'l-Kur'ân***, Kahire/Darü'ş-Şa'b, ts., VI, 23.

oluvermiştir. Nitekim *"Allah, <Benden başka ilah yoktur. Öyle ise bana karşı gelmekten sakının> diye* (insanları) *uyarmaları için emrini içeren vahiy* (ruh) *ile melekleri kullarından dilediğine indirir"*[1] mealindeki âyette de "ruh" kelimesi, vahiy anlamında kullanılmıştır.[2]

Seydişehrî bu yorumlara şunu da ekler: Büyük peygamberlerden bazılarına tazim için bazı unvanlar verilmiştir. Mesela, Âdem Safiyyullah, Musa Kelimullah, İbrahim Halilullah, Muhammed Habibullah gibi. Bu anlamda İsa'ya da Ruhullah denir.[3]

Hz. İsa hakkında Kur'ân'da *"ruhun minhü* (Allah'tan bir ruh),[4] yine İsa'ya işaretle "*Ona* (Meryem'e) *ruhumuzdan üflemiştik*"[5] buyuran Yüce Allah, insan hakkında da "*nefahtu fihi min ruhi* (Ona kendi ruhumdan üfledim)[6]" buyurmuştur. Dolayısıyla Allah'ın ruhundan bir nefha taşıması bakımından Hz. İsa ayrıcalıklı değildir. Bu hususta bütün insanlar ortaktır. Kur'ân'ın tenzihî ulûhiyet tasavvurunu daima göz önünde bulunduran tefsirciler, bu ifadeden hareketle insanın tanrısal bir öze sahip olduğunu asla söylememişlerdir. Söz konusu ifadeyle insanın şerefli ve mümtaz bir varlık oluşuna işaret edildiğini belirtmişlerdir.[7]

Kur'ân'ın tevhit inancına vurgu yapan muhkem âyetlerini de göz önünde bulunduran İslam bilginleri, Hz. İsa'dan "*ruhun minhu* (Allah'tan bir ruh)", ilk insan Hz. Âdem'den de "*min ruhi* (ruhundan)" şeklinde bahsedilmesinin sebebi olarak, her ikisinin de aracı-

[1] en-Nahl 16/2.

[2] İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Ali, ***Zâdü'l-Mesir***, Beyrut 1404, II, 267.

[3] Bkz. Seydişehrî, "Ruhullah" s. 213.

[4] en-Nisâ 4/171.

[5] el-Enbiya 91; et-Tahrim 12.

[6] Sâd 38/72.

[7] bkz. Seydişehrî, "Ruhullah", s. 213-214.

sız dünyaya gelmesini gösterirler[1]. Yani, Âdem anasız ve babasız, İsa ise babasız yaratılmıştır ve insanın ruhunun İlahî Zat'a izafesi, onun bir parçası olduğunu ifade için değil; ona şeref vermek ve bir de yaratılışının hayret verici olduğunu beyan içindir.[2]

Özetlersek, İsa Mesih Allah'tan bir ruhtur. Bütün insanların özünde de aynı ruh vardır; çünkü Allah ilk insanın maddesini yaratıp ona insan şeklini verdikten sonra aynı ruhtan ona da üflemiş, o biyolojik yapı içinde "bir ilahi emir olan, mahiyeti bilinmeyen ruh"tan bir parça yerleşmiş, insanı onunla tamamlamıştır.[3] Hz. İsa için "O'ndan bir ruh" ifadesinin kullanılması ya onun bu ruhtan nasibinin daha fazla olduğundan veya bu ruhun ona intikalinin, diğer insanlara intikalinden farklı bir şekilde ve farklı bir yoldan olması sebebiyledir.[4]

Buraya kadar anlatılanlardan da anlaşılacağı gibi İslam bilginlerinin Hz. İsa'nın Allah'tan bir ruh oluşunu izahları içerisinde misyonerlerin iddialarını teyit edecek herhangi bir yorum yoktur. Hıristiyanlar Kur'ân'ın Hz. İsa hakkındaki "Allah'tan bir ruh" tabirini, "Allah'ın ruhu" diye değiştirdikleri gibi,[5] Kutsal Ruh'un anlamını da Hz. İsa'ya hulul eden "Allah'ın kendi ruhu" diye saptırmışlardır. Dinde yaptıkları bu saptırmalar, sonuçta teslis doktrinine; yani Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un tek bir Tanrı'da birleştiği inancına götürmüştür.[6]

---

[1] bkz. Beyzâvî, ***Tefsürü'l-Beyzâvî***, Beyrut ts. II, 283; Elmalılı, ***Hak Dini***, II, 363.

[2] bkz. Râzî, XXVI, 199; Beyzâvî, IV, 356.

[3] Hicr 15/29.

[4] Karaman ve dğr. ***Kur'an Yolu***, II, 147-148.

[5] Matta'nın ifadesi "Meryem'de hâsıl olan şey Kutsal Ruhtandır" şeklindeydi (Matta 1:20). Bu ibarenin "Allah'ın Ruhu" şekline dönüşmesi ciddi ve vahim sonuçları olan bir değişikliktir.

[6] Mevdûdi, ***Tefhim***, I, 438.

# B. Misyonerlerin Teslis ile Tevhidi Uzlaştırma Çabalarının Dil-Mantık İlişkisi Bakımından Kritiği

## 1. Tarihsel Arka Plan

Yaygın Hıristiyan yorumuna göre teslisin üç unsuru Baba, Oğul ve Kutsal ruhtur. Bu üç unsurun her biri ayrı ayrı tanrıdır. Fakat üç tanrı değil, tek tanrıdır. Bu üçte birlik bir sırdır. Bunun akılla kavranması mümkün değildir.[1]

Belli bir tarihsel süreçte kurgulandığı anlaşılan[2] "teslis" doktrinine göre Allah birdir. Ancak İsa'nın babasıdır. Bu şekliyle Allah'ın babalık niteliği vardır. Öyle ise Allah, bir baba olduğundan bu babalık niteliği de tanrıdır. Allah, gönderdiği "Ruh" ile İsa'nın anasını gebe bırakmıştır. Bu ruh tanrısal ruhtur. Buna Kutsal Ruh denir. Bu niteliğiyle ruh da tanrıdır. Meryem'in doğurduğu İsa ise Oğul'dur. Ancak Tanrısal Öz'den olan oğuldur. Bundan dolayı O da tanrıdır. Böylece "Üçte bir, Birde üç" tanrı tasavvuru Hıristiyanlığın simgesi haline gelmiştir.

Hıristiyan geleneğinde ilk yıllardan beri en fazla tartışma ve ayrılıklara sebep olan doktrin, Hz. İsa'ya tanrısal kapasitenin atfedildiği teslis dogmasıdır. 325 İznik Konsülü'nde doktrinin, Hıristiyanlık inanç sistemine resmen sokulması öncesinde, dogma özü itibariyle idrak dışı kabul edilmekle beraber teologlarca bir şekilde aklın kabul edebileceği bir tarzda tasvir edilmeye çalışılmıştır. Başlangıçta, üçüncü asır teologlarından Sabellius, Tanrı tasavvuru konusunda teslisçilerle muvahhitleri uzlaştırmak amacıyla, "Allah birdir. Allah

[1] Harman, Ömer Faruk, "Teslis", ***İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*** (GA), İstanbul 1997, IV, 345-346; Reçber, Mehmet Sait, "Swinburne'ün Teslis Felsefesi", ***İslâmiyat*** III (Ekim-Aralık 2000) sayı 4, s. 99.

[2] Yapılan bilimsel araştırmalara göre ilk dönem Hıristiyanları II. Asrın sonlarına kadar "teslis" nedir bilmezlerdi. Bkz. Şerafî, 74.

ne üçten mürekkep bir Allah olabilir ne de üç şey birleşip bir Allah eder. Ama Allahın zatı sırasıyla kâh Baba şeklinde, kâh Oğul şeklinde ve kâh Kutsal Ruh şeklinde tecelli etti ve eder" diye bir fikir ortaya atmıştır.[1] Ancak bu fikir, o dönemde ne teslisçilerce ne de muvahhitlerce kabul görmüştür. Bununla beraber Hıristiyan misyonerleri, Müslümanlara karşı yürüttükleri misyon faaliyetlerinde Sabellius'un trslis yorumunu bir çıkış yolu olarak kullanırlar ve bu konuda Güneş örneğini verirler. Nasıl ki güneş ile onun ısısı ve ışığı üçte bir, birde üç gibi bir sitemi yansıtıyorsa aynı şekilde Baba ile Oğul ve Kutsal Ruh da aynı anda hem biri hem de üçü ifade etmektedir, derler.[2]

Kendi içinde barındırdığı çelişkiler ve tutarsızlıklar sebebiyle tarih boyunca Müslüman bilginler tarafından tenkit edilip reddedilen[3] teslis doktrini, misyonerlerce genel olarak iki şekilde müdafaa edilir:

**1.** Tevhitle bağdaştırılmaya çalışılır (Vahdette teslis/teklikte üçlük, üçlükte teklik formülü). Bu bağlamda teslisin, esasen tevhidin bir yorumundan ibaret olduğu ifade edilir.[4] Özellikle Müslümanlara yönelik faaliyetlerinde kullanılan "şartlara uydurma" ve

[1] Sabellius'un bu tek şahsiyet üç isim şeklindeki teslis yorumu III. yüzyılda Antakya patrikliği görevinden bulunmuş olan Samsatlı Paul tarafından da kullanmıştır. bkz. Şerafî, a.g.e., s. 79/

[2] Bkz. Abdülahad, ***İncil ve Salib***, s. 205-206. Sabellius'un teslis yorumunun eleştirisi için bkz. Abdülahad, a.e., s. 209-210.

[3] Hicrî IV. asra kadar Müslüman polemikçiler, teslis dogmasını mantık ve aklın ilkeleri ekseninde rasyonel bir tenkite tabi tutarak redde çalışmışlardır. Ancak bu onların konuyla ilgili sarih Kurân âyetlerinden habersiz oldukları anlamına gelmez. Bilakis ilgili Kur'ân âyetleri teslisi reddin her zaman başlangıç noktasını oluşturmuştur. Bkz. Şerafî, a.g.e., 253. Ayrıca Hıristiyanlığa yönelik yazılan reddiyelerde teslis dogmasının iptali için bkz. Aydın, ***Reddiyeler***, s. 107 vd.

[4] Abdülfâdî, s. 64-66; Pfander, a.g.e., s. 132-133

"inkültürasyon"[1] yöntemleri çerçevesinde, teslis akidesini şöyle izah edilir: "Yalnızca tek bir Allah vardır..... Bu Tanrılığın birliğinde tek, ezeli bir cevher ve güce sahip üç uknum bulunmaktadır: Baba, Oğul, Kutsal Ruh"[2]. Bu nopktada Gabriel, "*Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı* (emriyle onda var ettiği) *kelimesi ve kendisinden bir ruhtur"* âyetine atıfla Allah, ruhu ve kelimesi ile Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında bir karşılaştırma yapar.[3]

Kur'ân'da Hz. İsa ile ilgili olarak yer alan "Allah'tan bir Kelime" ve "Allah'tan bir Ruh" tanımlamalarının çözülmesini, bir önceki bölümde yaptığımızdan, burada tekrar bu konunun detayına girmek istemiyoruz.

**2.** Sırriyet teorisine başvururlar. Bu çerçevede teslisin akılla anlaşılabilecek bir şey olmadığı, sadece inanılması geren bir iman konusu olduğu söylenir.[4] Onlara göre önemli olan, Kutsal Kitap'ın

---

[1] Misyonerliğin, "Şartlara uydurma ve inkültürasyon" yöntemlerinin kritiği için bkz. Şinasi Gündüz-Mahmut Aydın, ***Misyonerlik***, İstanbul 2002, s. 87.

[2] Gabriel, s. 81; Abdülfâdî, s. 67.

Geçmişte de Müslümanların akledilebilir tevhit akidesi karşısında Hıristiyan teologları sıfat terimini istismar ederek teslisi rasyonelleştirmeye ve bu dogmaya inananları haklı göstermeğe çalıştıkları bilinmektedir. Mesela, bir Hıristiyan feylesofu olan Yahya b. Adî (ö. 364/974), büyük İslam Filozofu Ya'kub b. İshak el-Kindî'nin (ö. 260/873) ***er-Red alan-Nasara*** adlı reddiyesinde güçlü muhakemelerle teslisi reddine, özetle ***"Üç sıfatla mücehhez biricik cevher"*** formülüyle cevap vermeğe çalışır. Üç sıfatla da Allah'ın iyiliği, hâkimliği/hikmet ve kadirliğini/kudret kastettiklerini belirtir. bkz. Aydın, ***Reddiyeler***, s. 97, 132-136.

[3] Gabriel, a.g.e., s. 88; Abdülfâdî, a.g.e., s. 44.krş. Pfander, a.g.e., s. 134.

[4] Teslis dogması etrafındaki tartışmaların zamanla şiddetlenmesi ve tam bir kafa karışıklığına sebebiyet vermesi üzerine teslisin keyfiyeti ve ispatına dair Hıristiyan teologları bir takım argümanlar geliştirmişlerdir. Bu bağlam da tarihsel süreçte temelde üç yaklaşım ortaya çıkmıştır: a) IV. Asır teologlarından St. Augustine'e göre teslis dogması ispat edilemez, ancak tasvir edilebilir. b) XII. Asır teologlarından St. Viktor'a göre dogma hem

Allah'tan olup olmadığı sorusuna cevap bulmaktır. Eğer Kutsal Kitap'ın Allah katından olduğu doğrulanırsa, düşüncelerimize uysun ya da uymasın ondaki her âyeti de doğrulamak zorundayız.[1]

Resmi yoruma göre teslis doktrininin mantıksal izahının güçlüğü ve bunun, İslam'daki tevhit öğretisiyle uzlaştırmanın zorluğu/imkânsızlığı karşısında bir çıkış yolu olarak demogojiye sığınılır. Bu çerçevede Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın Allah, âhiret, hesap, ceza, ruhun ölümsüzlüğü, Allah'ın kimseye muhtaç olmayışı, sonsuzluğu, her zaman her yerde bulunabilmesi, her şeyden haberdar olması... vs. gibi bir ateiste ispatı mümkün olmayan ortak inançlara sahip olduğu belirtilir. Buradan, bir şeye inanmamızın, onu ispata gücümüzün yettiği anlamına gelmeyeceği, buna idrakimizin yetmeyeceği; dolayısıyla kavranamıyor diye teslis inancının reddedilmesi gerekiyorsa, bütün inançların reddi gerekeceği gibi bir argüman dile getirilir.[2] Böylece bir inancın, deneysel ispatı meselesi ile onun aklen kavranabilirliği ve mantıksal tutarlılığı birbirine karıştırılarak teslis sorunsalından sıyrılmaya çalışılır. Örneğin, Kutsal Kitap'da tevhidi öne çıkaran pasajlarının yanı sıra teslise yorulabilecek bazı pasajların da bulunması karşısında zor durumda kalan misyonerlerin piri Pfander, bu sırrıyet teorisine sarılır ve der ki: "Unutulmamalıdır ki, üçlük öğretisi bir takım sırları ihtiva etmekte olup sınırlı birçok nesne misali herkes tarafından kolaylıkla kavranabilen bir konu değildir."[3]

İslam'ın akledilebilir soyut tevhit inancı karşısında teslisin izahının zorluğu ve karmaşıklığının farkında olan misyonerler, Müslü-

---

ispatlanabilir, hem de tasvir edilebilir. c) XIV. asırda bunun tersi bir farklı yaklaşım daha dillendirilmiştir ki ona göre ise teslis dogması ne ispatlanabilir ne de tasvir edilebilir. (bkz. Muhammad Áta ur-Rahim**, *Jesus a Prophet of Islam***, Riyad 1994, 3. ed. s. 12.). Ancak bu bağlamda felsefî bir dil kullanılarak yapılan izahların hiçbiri mantıksal tutarsızlıktan kurtulamamıştır.

[1] Gabriel, ***Din Alimleri Tartışıyor***, s. 81-83; Abdülfâdî, a.g.e., s. 62, 66-69, 80. krş. Bkz. Pfander, a.g.e., s. 133.

[2] Gabriel, a.g.e., s.85-87.

[3] Bkz. Pfander, a.g.e., s. 133.

man araştırmacılara "Allah'ın zatını araştırmak küfürdür" şeklinde formüle ettikleri İslamî ilkeyi hatırlatarak "Bu akide kavranamaz, zira insan idrakinin üstündedir.... Müslüman araştırmacı bu inanç esasını, önceden kabul edilmesi gereken bir inanç konusu olarak görmelidir" diyerek[1] Müslümanları, bütün esrarengizliği ve mantıksal tutarsızlığıyla bu doktrini olduğu gibi kabule davet ederler.

## 2. Teslis Yorumunun Allah'ın Sıfatlarıyla Mukayesesi ve Kritiği

Kutsal Kitap metinlerine yönelik eleştire temel teşkil eden hususlardan biri de, bu metinlerde konuşmak, işitmek, parmağıyla yazmak, kederlenmek ya da pişmanlık duymak gibi insani sıfatların Yüce Allah'a isnat edilmesidir. Antropoformizmi yansıtan bu gibi hususlar, kuşkusuz, Kutsal Kitab'ın ilahîliği konusunda ciddi handikaplar oluşturmaktadır. Nitekim Batıda yapılan bazı bilimsel araştırmalarda, ilk yüzyıllarda kutsal metinler üzerinde yapılan bazı tahrifat ile insan İsa'ya tanrısal sıfatlar, Tanrı'ya da insanî sıfatlar atfeden egemen söylemin doktrinde meydana getirdiği mantıksal tutarsızlıklar ve bunlara itiraz eden karşı söylemlere verilen cevaplar arasında bir bağ bulunduğuna dikkat çekilir.[2]

Bütün bu bilimsel gerçeklere rağmen 21. asır misyonerleri, teslis gizemini teyit için Müslümanlara karşı Kur'ân'daki Allah'ın müteşâbih sıfatları meselesini kullanmaya devam ederler.[3] Teslis doktrinin izahıyla ilgili "Üçte birlik birde üçlük formülü"ne yapılan itirazlara, Kur'ân'da Musa'yla konuşma, yed/el, ayn/göz, vech/yüz, istiva, sevgi, öfke, hoşnutluk gibi bazı beşeri uzuv ve hislerin Yüce

[1] Gabriel, a.g.e., s. 81. Esasen Hıristiyan kiliseleri de tarih boyunca Tanrının üçlü doğasının tanrının gerçek cevheri ile ilgili bir sır olduğunu, bu niteliğinin ise insan dilinin oluşturduğu hiçbir terimle ifade edilemeyeceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bkz. Aydın, ***Hıristiyanlık***, s. 48.

[2] Örnekler ve analizleri için bkz. Ehrman, a.g.e., s. 87-91.

[3] Geçmişteki benzer teşebbüsler için bkz. Yıldırım, ***Hıristiyanlık,*** s. 129.

Allah'a isnat edildiği müteşâbih âyetlerle cevap vermeye çalışırlar.[1] Yine, Allah'ın Musa'ya ağaç arkasından hitabı ve Allah'ın nurunun bir kandile benzetilmesini[2] Hıristiyanlıktaki enkarnasyon düşüncesini teyit sadedinde zikrederler.[3]

İslam geleneğinde Kelam bilginlerinden, özellikle müteahhirûn Kur'ân'daki müteşâbih âyetleri bir sır olarak görmemiş; bilakis Arap dilinin imkânlarıyla onların mantıksal izahlarını yapmıştır. Bu izahların ayrıntısı için kelam ve tefsir kitaplarına bakılabilir. Burada şu kadarını söyleyelim ki, Kur'ân'da zikredilen Allah'ın sıfatlarıyla Kutsal Kitap'taki tanrı tasavvuru arasında bir mukayese yapılamaz. Çünkü "*Onun benzeri hiçbir şey yoktur*"[4] vb. âyetlerin esas alındığı İslâmî Tanrı tasavvuru, temelde tenzihîdir; Allah, hiçbir şekilde maddî varlıkların nitelikleriyle mukayese edilemez, tanımlanamaz. Diğer yandan, Kur'ân'da hiçbir zaman sıfatlardan, Zât'tan ayrı, Zât ile aynı özellikleri paylaşan müstakil şahsiyetler olarak da bahsedilmez.[5] İslamî Allah tasavvurunda sıfat-zat ilişkisiyle ilgili Sünni görüş "Sıfat zatın ne aynı ne de gayridir" klişesiyle ifade edilir. Böylece ihata edilemez bir varlık olarak Allah'ın bizim için hem idrak edilebilirliği/içkinliği hem de idrak edilmezliği/aşkınlığı beşerî dilin sınırları içerisinde teolojik bakımdan en doğru ifadesini bulmuştur. Burada "Sıfatları zatının aynı değildir" demek sıfatların zihinde O'nun zatından ayrı olarak birer mefhum şeklinde ayrı varlıklar olmamasını dile getirir. "Sıfatları zatının gayri değildir" ifadesi ise

[1] Bu bağlamda işaret edilen âyetler şunlardır: Tâ-Hâ, 20/9-11; el-Fetih 48/10, es-Sâffât 37/99, en-Nisâ 4/100, 158, el-A'râf, 7/51, 54, el-Bakara 2/29, er-Rahman 55/26, el-Kasas, 28/88; Yâsîn, 36/30.

[2] en-Nûr 24/35.

[3] J. Hick de İslam'daki Allah'ın doksan dokuz ismi ile Hıristiyanlıktaki teslis öğretisinin yorumu arasında bir ilgi kurmaya çalışır. Bkz. A.g.m., s. 83.

[4] eş-Şûra 42/11.

[5] Kur'ân'da Zat-Sıfat ilişkisi için bkz. İbrahim Çelik, "Kur'ân'da İlahi Zat ve Sıfat İlişkisi" ***Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, sayı: 7, cilt: 7, yıl: 7 1998, s.135-153.

bu sıfatların gerçek dünyada zatından ayrı müstakil birer varlık olarak düşünülmelerinin imkânsızlığını ifade eder.[1]

Literatürde *müteşâbih*, zâhiri anlamı akılla çatışan ifade veya âyet demek olup karşıtı *muhkem*dir. İslamî yorum teorisine göre Kur'ân'ın müteşâbihleri, muhkemleri paralelinde yorumlanmalıdır. Meselâ, "يد الله فوق ايديهم" (*Allah'ın yedi onların yedinin üstündedir*)[2] âyetini ele alalım. Sözlükteki ilk akla gelen anlamıyla beşerî bir uzvu çağrıştıran "yed/el" kelimesi, zahiri mana esas alınarak "insan eli" anlamında Allah'a isnat edilemez. Çünkü Allah, kendisine beşerî uzuv isnat edilmekten münezzehtir. Bu yüzden bu tür sıfatlar müteşâbih sayılır ve onun mutlaka bir başka anlamı olmalıdır, diye düşünülür. Muhkem âyetler ve kelimenin dildeki kullanımları esasında Zat-ı İlahî'ye nispeti en uygun anlam tercih edilir.

Beşerî dilin sınırlılığı içerisinde Allah'ın aşkınlığını ifade etmenin zorluğu karşısında İslam teologları müteşâbihleri yorumu konusunda temelde iki yaklaşım sergilemişlerdir. Biri, Evzâî (ö.157/774), Süfyan-ı Sevrî (ö.161/778), Malik b. Enes (179/795) ve İmam Şâfiî'nin (ö.204/820) yanı sıra, muhaddisler ve Selefiyye'nin çoğunluğunun temsil ettiği müteşâbihlerin yorumunu/tevilini reddeden yaklaşımdır. Diğeri ise, başta Hasan el-Basrî (ö.110/728) olmak üzere mütekadimûndan bazı âlimlerle, müteahhirûn kelamcıları ve Ehl-i Sünnet'in Halefiyye ekolünün savunduğu ve manaları ancak Allah tarafından bilinenler hariç, müteşâbihlerin belli usul ve kurallara göre tevilini savunan yaklaşımdır.[3]

---

[1] "Allah'ın sıfatları zatının ne aynı ne de gayrıdır" ifadesinin paradoksal görünümünün dilsel çözümlemesi için bkz. Yeşilyurt, Temel**, *Söz'ün Anlamı Teolojik Dilin Paradoksal Görünümü Üzerine Bir Çözümleme***, Ankara 2007, s. 158-163.

[2] . el-Fetih 48/10.

[3] Geniş bilgi için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Müteşabih" ***DİA***, XXXII, 206. İstanbul 2006.

Mütekaddimûn bilginleri derler ki, biz Allah'ın yedi olduğuna itikat ederiz; ama onun keyfiyetini ve mahiyetini bilemeyiz. Bunu tevilsiz kabul ettiğimiz takdirde Allah'ı yaratıklarına benzetmiş olmayız. Nasıl ki Allah'ın duyduğunu söylediğimizde O'nu insanlara benzetmiş olmuyorsak, bu çeşit sıfatları öylece kabul ettiğimizde de Allah'ı yarattıklarına benzetmiş sayılmayız.

Müteahhirûn ise müteşâbihleri, bağlama uygun olarak yorumlarlar. Mesela, "yed"den maksat, "kudret"tir derler. Zira Arapçada "yed" kelimesi mecazi olarak kudret manasında da kullanılır. Bunlara göre bu tür sıfatlar tevil edilmeden olduğu gibi kabul edildiği takdirde tecsim ve teşbih düşüncesine kayılmış olur.[1]

Acaba Hıristiyanlıktaki gizemler/sırlar bu kabil şeyler midir? Asla. Teşâbüh başka şey, tenakuz başka şeydir. Oğul İsa'yı gökte Baba Allah'ın yanına oturttuktan sonra, onun Tanrı ile bir olduğunu söylemek bir sır değil, tenakuzdur. Sonra Allah'ı insan suretinde yeryüzüne indirip acılar çektirtmek, nihayet öldürtmek; bunlar hep müteşâbih midir? Yoksa batıl inanışlar mıdır?[2]

---

[1] Bkz. Şimşek, M. Sait, ***Kur'ân'ın Ana Konuları***, İstanbul 2001, s. 61-62.

[2] bkz. Seydişehrî, "Kelimetullah", s. 211.

Teslis doktrinin yorumunda ortaya çıkan tenakuz ve mantıksal tutarsızlıklar, Logos (Kelam) akidesinin menşei, M.Ö. 25 yılında İskenderiyeli zengin bir Yahudi ailesinin çocuğu olarak dünyaya gelen Philo ve Eflatun'un "İdeler Teorisi"ni yücelten Aziz Yuhanna'ya dayandırılır. (Bkz. Abdülahad, Davut, ***Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed*** (a.s.) (trc. Nusret Çam), İzmir 1992, s. 269.)

Antik Yunan düşüncesinde, söz, akıl, düşünce, anlam, açıklama gibi anlamlara gelen Logos, Yunan dininde, tanrı ya da Tanrıların insanlara tinsel esin, bilgelik ve yol göstericilik sağlayan sözleridir. Logos, felsefi bir kavram olarak ilk kez Heraklitos'ta ortaya çıkmıştır. Heraklitos'a göre gerçeklik, dünya yaşamında sonsuz bir doğum ve ölüm, oluş ve yenilenme çarkında sergilenen tanrısal ruhtur. Bu tanrısal ruh ve akil logostur. Stoalılarda ise logos, evrendeki rasyonel düzenin ve rasyonel bir biçimde düzenlenmiş faaliyetin yaratıcısı olan kozmik akıl ilkesidir. Philo'ya göre ise Logos, insanla tanrı arasında aracılık yapan ilahi fikirler toplamıdır. Tarihsel süreçte İskenderiye okulunun güçlü temsilcilerinden Clement ve Origen ile

## C. Kristolojik Dogmalar Çerçevesinde Misyonerlerin İleri Sürdükleri Diğer Bazı İddialar ve Kritiği

Misyonerler, sadece teslis doktrini İslami çevrelerce de hoş görülecek bir formata dönüştürebilmek için argümanlar geliştirmezler. Aynı şekilde asli günah, enkarnasyon, keffaret, çarmıh gibi diğer kristolojik dogmaları temellendirmek düşüncesiyle de Hz. İsa'nın mûcizevî doğumu, mûcizeleri, yeryüzündeki vefatı ve semaya yükseltilmesi vs. ile ilgili Kur'ân naslarından istidlal yönleri çıkarmaya çalışmışlardır.

### 1. Olağanüstü Doğumu ve Mucizelerinin İsa'nın Ulûhiyetine Delaleti İddiası ve Eleştirisi

Öteden beri Hz. İsa'nın olağanüstü halleri ve mucizeleri Hıristiyanlarca onun tanrısal kapasitesinin bir kanıtı olarak sunulmaya çalışılır[1]. Bunda İncillerdeki İsa'nın, mucizeleri kendi adına yaptığını

---

Romalı hukukçusu Tertullian, Yahudi filozofu Philo'nun Logos felsefesi üzerine yeni bir Hıristiyan teoloji geliştirirler. Bu teolojide Logos (Kelâm) İsa Mesih'te bedenleşmiş Tanrısal ruhu ifade etmektedir. Böylece "ruh/ide" olarak ortaya çıkan Logos kavramı Hıristiyanlıkla birlikte fiziksel bir özellik kazanış, İsa da kozmik bir varlığa dönüşmüştür. Sonraki birkaç yüzyılda artık Doğu ve Batı Hıristiyan yorumunu Logos teolojisinden bağımsız düşünmek imkânsız hale gelmiştir. Sonraki dönemlerde İsa'nın tabiatı ve teslis üzerine yapılan tartışmaların temelinde de bu logos teorisi vardır. Zira Yahudi kutsal kitapları nasıl Allah'ın kelimesini (logos) temsil ediyorsa, İsa da Allah'ın insan suretindeki tam tezahürü (enkarnasyon) gibi telakki edilmeye başlanmıştır. Geniş bilgi için bkz. Kaplan, İbrahim, "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi açısından Erken dönem Kelamı", ***Kelam Araştırmaları***, 6:2 (2008) 131-155; Kıtagawa, Joseph M., **"**Tanrı (Theos), Mitos Ve Logos" (Çev. Aliye Çınar) ***T.C.Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,*** Cilt: 10, Sayı: 1, 2001, s. 261-271; Mack, a.g.e., 175-176, 181, 264; Şerafî, ***a.g.e.***, s. 62.

[1] Avcı, Betül, "Hıristiyanlıkta ve Kur'ân Tefsirlerinde Hz. İsa'nın Mucizeleri", ***Dîvan***, 2000/2, yıl: 5, Sayı: 9, s. 258, 261; Mack, a.g.e., s. 175-176, 181. krş. Aydın, "Yahudi bir Peygamberden Gentile Tanrıya", s. 72.

söylemesinin etkisi büyüktür.[1] Bu sebeple misyonerlerin de yayınlarında, Hz. İsa'nın Kur'ân ve Kitab-ı Mukaddes'te işaret edilen olağanüstü özellikleri; mucizeleri ve ayrıcalıklarını onun tanrısal kapasitesinin bir kanıtı olarak değerlendirecekleri beklenen bir şeydir.[2]

Hz. İsa'nın ulûhiyetine kanıt olarak sunulmaya çalışılan ayrıcalıklı nitelikleri, olağanüstü halleri ve mucizeleri şunlardır: Olağan üstü hamilelik dönemi[3] ve doğumu[4] Kutsal Ruh'la desteklenmesi[5], Allah'ın Kelimesi ve Ruhu olması[6] cansız bedenlere ruh üfürmesi[7], şerefli seçkin oluşu (vecih)[8], göğe yükseltilişi[9], gaybı bilmesi[10], şefaatçi olması[11], doğar doğmaz konuşması[12], ölüleri diriltmesi, körün gözünü açıp cüzamlıyı paklaması[13], gökten sofra indirmesi,[14] kutsanmış olması[15].

[1] Avcı, a.g.m., s. 259.

[2] Örnek olarak bkz. Gabriel, a.g.e., s. 75-80; Abdülfâdî, a.g.e., 17-22. Fakat gerçekte Kitab-ı Mukaddes'e göre bile Hz. İsa, mucizeler gerçekleştiren tek kişi değildir. Dolayısıyla misyonerlerin öteden beri Hz. İsa'nın ayrıcalığı olarak naklegeldikleri özelliklere başka peygamberler de sahiptirler. Geniş bilgi için bkz. Avcı, a.g.m., s. 258-259; Şerafî, a.g.e., s. 348.

[3] et-Tahrim, 66/12.

[4] en-Nisa, 4/171.

[5] el-Bakara 2/253.

[6] en-Nisâ 4/170-171; Âl-i İmrân, 3/45.

[7] Âl-i İmrân, 3/48; el-Mâide 4/110.

[8] Meryem, 19/45.

[9] Âl-i İmrân 3/55.

[10] ez-Zuhruf, 43/57-61; Âl-i İmrân 3/49.

[11] ez-Zümer 39/49.

[12] Meryem, 19/29.

[13] Âl-i İmrân, 3/49.

[14] el-Mâide, 5/112-114.

[15] Meryem 31/19.

Kur'ân'da ve Kutsal Kitap'ta işaret edilen bu ve benzeri olağanüstülükler ve mucizeler, Hz. İsa'nın gerçekte tanrısal kapasiteye sahip olduğunu gösterir mi? Kur'ân'da aynı zamanda kul ve peygamber olarak nitelendirilen Hz. İsa'nın eliyle gerçekleşen bu mucizeler, İslam bakış açısına göre onun tanrısal niteliklere sahip bir varlık olduğunu göstermez; bilakis yüce Allah tarafından görevlendirilmiş bir peygamber olduğunu ispat eder. Zira:

1. İşaret edilen mucizelerin en önemlilerinde çok sayıda peygamber de İsa'ya ortaktır. Hz. İsa'dan başka Eski Ahit'te ismi geçen birçok peygamberin de ölüleri dirilttiği, hastaları iyileştirdiği ve Allah katına yükseltildiği bildirilmiştir.[1]

2. Bütün peygamberler şerefli ve seçkindir (vecih). Kur'ân'da Hz. İsa için kullanılan "vecih" kelimesi, "vecâhetli, şerefli, kuvvetli, itibarlı, makam ve mevki sahibi" gibi anlamlara gelir.[2] Misyonerler, Kur'ân'da "vecih" sıfatının yalnızca Hz. İsa'ya verildiğini ileri sürerek buradan onun eşsizliğine kanıt çıkarmaya çalışırlar. Bu konuda lafız esas alınacaksa, misyoner müelliflerin dikkat çektikleri "vecih (şerefli)" unvanı Kur'ân'da Hz. Musa için de kullanılmıştır.[3] Dolayısıysa bu unvanda Hz. İsa'nın bir ayrıcalığı yoktur. İslam müfessirleri bu iki resûlün dünya ve âhirette vecih oluşlarını şu şekilde açıklarlar: Hz. Musa (a.s.) dünyada peygamberlik göreviyle, âhirette ise Allah nezdindeki yüksek mertebesiyle şerefli kılınmıştır. Hz. İsa da dünyada duasının kabul edilmesiyle şerefli kılınmıştır. Zira onun duasıyla ölüler diriltilmiş, körler ve alacalılar iyileştirilmiştir. Âhirette ise Allah onu ümmetinden hak edenler için şefaatçi kılmış, şefaatini de kabul etmiştir.[4] Ancak bütün peygamberler gibi Hz. İsa'nın da kullanacağı şefaat hakkı, "*O'nun izni olmaksızın,*

[1] bkz. Avcı, a.g.m., s. 262.
[2] Bkz. Râzî, VIII, 44 (Beyrut 2000).
[3] el-Ahzab 33/69.
[4] Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr) VIII, 55-56; krş. Elmalılı, ***Hak Dini***, II, s. 364.

*O'nun katında şefaat edecek olan kimdir*?"[1] âyetiyle beyan edildiği gibi Yüce Allah'ın izin ve müsaadesine bağlıdır.

3. Babasız dünyaya gelme konusunda, Âdem (a.s.) ile Hz. İsa arasında bir fark yoktur. Hatta anasız ve babasız var olan Hz. Âdem'in yaratılışı olağanüstülük bakımından İsa'nın babasız doğumundan daha büyüktür.[2] Fakat yüce Allah, Hz. İsa'nın mucizevi doğumuyla o dönemde yaygın olan Yunan felsefesinin aşırı determinizm anlayışını iptal etmek, bir de hak yoldan sapan Yahudilere bir kanıt olması için sebeplerin ortadan kalktığı bir yaratmayı gerçekleştirmek istemiştir.[3] Yoksa Yüce Allah'ın Hz. İsa'nın yaratılışında daha harika yaratma fiilleri vardır. Bu sebeple Hz. İsa'nın ulûhiyetini red bağlamında *"Allah, Meryem oğlu Mesih'i, onun anasını ve yeryüzünde olanların hepsini yok etmek istese, Allah'a karşı kim ne yapabilir? Göklerin, yerin ve bunların arasında bulunan her şeyin hükümranlığı Allah'ındır. Dilediğini yaratır. Allah her şeye hakkıyla gücü yetendir"*[4] buyurur. Böylece insanların, Hz. İsa dışındaki ve Hz. İsa'yla hiç ilgisi bulunmayan yaratılış hadiselerine dikkatlerini çeker. Hıristiyanlar, Yaratıcı'nın bu sınırsız kudretini unutup, O'nun bir mahlûku olan Hz. İsa'nın eliyle gerçekleşen mucizeleri görerek onu yaratıcı saydılar. Oysa akıllı kişiler, bunun sınırsız kudrete sahip gerçek Yaratıcı'nın eseri olduğunu anlarlar.[5]

4. Gerek Kur'ân'da gerekse Eski Ahit'te peygamberlerin elleriyle gerçekleştiği belirtilen mucizelerle ilgili olarak "Allah'ın izni" ifadesi yer alır.[6] Misyonerler bu ifadeyi pek dikkate almak istemezler

[1] el-Bakara 2/255.

[2] Âdem ile İsa'nın yaratılışları arasındaki bu mukayeseyi ilk dönem kilise babaları da yapmıştır. Hatta İsa'ya Hıristiyanlıkta ikinci Âdem denir. Dahası Origen, Celsus'a reddiyesinde Âdem'in doğumunun İsa'nın doğumundan daha olağanüstü olduğunu ikrar eder. Bkz. Şerafî, a.g.e., s. 347-348.

[3] el-Enbiya 21/91; Meryem, 19/21.

[4] el-Mâide 5/17.

[5] Bkz. Mevdûdî, ***Tefhim***, I, 469.

[6] Avcı, a.g.m., s. 262.

ya da önemli bir ayrıntı olarak görmezler. Oysaki bu ifade, mucizeler konusunda mihveri bir role sahiptir. Zira bu ifadeyle Hz. İsa, eliyle gerçekleşen söz konusu mucizeleri, kendisinin tanrılığının bir kanıtı olarak değil, Yüce Allah'ın tanrılığının, kendisinin ise onun elçisi olduğunun bir kanıtı olarak göstermiştir.[1] Bu konuda Hz. İsa'nın altı çeşit mucizesinden söz eden Âl-i İmran 49'a bir göz atalım:

*"Allah onu İsrail oğullarına bir Peygamber olarak gönderecek* (ve o da onlara şöyle diyecek): *Şüphesiz ben size Rabbinizden bir mucize getirdim. Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yapar, ona üflerim. O da Allah'ın izniyle hemen kuş oluverir. Körü ve alacalıyı iyileştiririm ve Allah'ın izniyle ölüleri diriltirim. Evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm. Eğer müminler iseniz bunda sizin için elbette bir ibret vardır."*

Hz. İsa'nın en büyük mucizelerinden bahseden bu âyetteki ifadeye göre Hz. İsa, üç yerde gösterdiği mucizelerin Yüce Allah'tan olduğunu ve O'nun izniyle (yaratmasıyla) gerçekleştiğini belirtmektedir. "Allah'ın izniyle hemen kuş oluverir" demek, "Bu şekil ancak O'nun yaratmasıyla gerçek bir kuşa dönüşüverir" demektir. Hz. İsa'nın bu kaydı koymasındaki amaç, kuşkusuz, hayatı asıl yaratanın Yüce Allah olduğuna dikkati çekmektir.[2]

İlk dönemlerden itibaren Müslüman polemikçiler de Hıristiyanlara karşı yazdıkları reddiyelerinde bu "Allah'ın izni" ifadesine dikkati çekerek Hz. İsa'nın mucizelerinin onun ulûhiyetine delil olamayacağını belirtmişlerdir. Bütün mucizeleri "*Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber bir mucize getiremez*"[3] âyeti kapsamında değerlendiren Müslüman bilginleri, bu konuda Hz. İsa'nın bir ayrıcalığının bulunmadığını ifade etmişlerdir.[4]

---

[1] Elmalılı, ***Hak Dini***, III, 200-201.
[2] Bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Darülfikr) VIII, 63; krş. Elmalılı, ***Hak Dini***, II, s. 365.
[3] er-Ra'd 13/38; el-Ğâfir 40/78.
[4] Şerafi, a.g.e., s. 339.

Hz. İsa gibi diğer peygamberlerin elleriyle zuhur eden olağanüstülükler ve mucizeler de, esasen onların peygamberliklerinin ispatı için Yüce Allah tarafından kendilerine lütfedilen birer kanıt olup, asla onlarda tanrısal bir gücün varlığına delil olarak alınamaz. Literatürde mucize, peygamber olduğunu ileri süren kimsenin elinde doğruluğunu kanıtlamak için Allah tarafından yaratılan harikulade olay olarak tanımlanır ve onda iki temel husus dikkati çeker. Birincisi, sadece peygamberin elinde zuhur eden ilahi fiil olmasıdır. İkincisi de peygamberlik iddiasının ve meydan okumanın hemen arkasından zuhur etmesidir.[1]

Hz. İsa'nın mucizelerini yorumlayan kimi misyonerler, atıf yaptıkları bazı tefsir metinlerini ise yanlış anlamışlar, bazı meseleleri de çarpıtmışlardır. Meselâ, Abdülfâdî, Zuhruf 43'te geçen "*O, saatin ilmi*" ifadesini Celâleyn tefsirine atıfla "İsa kıyametin ilmidir. Onun ne zaman kopacağını o bilir"[2] şeklinde aktarır. Öyle anlaşılıyor ki Abdülfâdî, eğer kasıt yoksa, Celâleyn tefsirinde geçen "تعلم بنزوله"[3] metnini hatalı okuyarak cümleye "kıyametin ne zaman kopacağını o bilir" anlamı vermiştir. Hâlbuki ifadenin doğru okunuşuna göre mana "Kıyamet(in yaklaştığı) İsa'nın nüzulüyle bilinir" ya da kısaca "İsa'nın nüzulü, Kıyamet alametidir" şeklinde olmalıdır.[4] Celâleyn tefsirindeki bu metni hatalı okuyarak yanlış anlam veren misyonerin, "O gün ve o saati ne gökteki melekler, ne de Oğul bilir. Baba'dan başka kimse bilmez"[5] şeklindeki İncil metninden de haberi olmadığı anlaşılmaktadır.

---

[1] Geniş bilgi için bkz. Bulut, Halil İbrahim, "Mûcize" ***DİA***, XXX, 350-352, İstanbul 2005.

[2] Abdülfâdî, a.g.e., s. 14.

[3] Celaleddin es-Suyûtî-Celaleddin el-Mahallî, ***Tefsirü'l-Celâleyn***, İstanbul, Salah Bilici Yayınevi yayınları, ts. II, 165.

[4] Bununla beraber belirtelim ki, Celâleyn tefsirinde tercih edilen anlam, ilgili âyet hakkında yapılan yorumlardan sadece biridir. Diğer yorumlar için bkz. Ünal, "Hz. İsa'nın ölümü" s. 143-146.

[5] Markos, 13:32.

Bundan başka şefaati Allah'ın iznine bağlayan onlarca âyete rağmen[1] misyoner yazarlardan Abdülfâdî'nin bazı müfessirleri dayanak göstererek Ali İmrân 45'te geçen (İsa hakkındaki) "dünya ve âhirette şerefli kılınması" ve "yakın kılınanlardan olması" ifadelerinden Hz. İsa'ya özgü bir "şefaat hakkı" ve ayrıcalık çıkarması[2] da önyargılı bir yaklaşımdır. Zira hiçbir müfessir Hz. İsa'nın ayrıcalıklı bir şefaat hakkına sahip olduğunu söylememiştir. Kaldıki şefaat iznine sahip olmak, hiçbir zaman tanrısal kapasiteye malik olmak anlamına gelmez. Tam tersine bu, şefaat iznine sahip olanın Yüce Allah indindeki üstün derecesi yanında, aynı zamanda onun kulluğunu da gösteren bir mertebedir. Şöyle ki, şefaat "şfa'" maddesinden mastar olup sözlükte "Birinin bağışlanması için aracılık etmek" anlamına gelir.[3] Kelam disiplininde terimi olarak da "günahkâr müminin affesdilmesi, günahı olmayanların ise derecelerinin yükseltilmesi için izin verilen kimselerin Allah nezdinde aracılık yapması" diye tanımlanır. Bu tanıma uygun olarak âhiretteki şefaatle ilgili dini nasları değerlendiren Ehl-i Sünnet bilginleri, başta peygamberler olmak üzere âlimler, şehitler ve diğer Allah dostlarının, Yüce Allah'ın izniyle, şefaat edilmesine rıza göstereceği kimselere şefaatte bulunacaklarını kabul ederler.[4]

Misyonerlerin, İslam ile Hıristiyanlık arasındaki tartışma konularını ele alırken tevessül ettikleri dikkat çekici kurnazlıklardan biri de şöyledir: Bir konuyu Kur'ân çerçevesinde ele alırken, araya Kitab-ı Mukaddes'ten de bilgiler sokuştururlar. Böylece donanımsız okuyucular, sanki söylenenlerin hepsi Kur'ân'da da geçiyormuş gibi bir izlenim edinirler. Meselâ, Kur'ân'a göre Hz. İsa'nın ayrıcalıkları zikredilirken, kaynak gösterilmeksizin birden Hıristiyanlık telakkisine göre Allah'ın, peygamberlerinden kendine yalnız Hz. İsa'yı ortak ettiği bazı sıfatların varlığından bahsederler. Mesela,

[1] Mesela bkz. el-Bakara, 2/255; el-Enbiya, 21/28; Yunus 10/3; Meryem 19/87; Tâ Hâ, 20/109; Sebe 34/23; ez-Zümer, 39/44.vs.

[2] bkz. Abdülfâdî, a.g.e., s. 14-15.

[3] Bkz. İbn Manz'ur, Lisan, "şfa'" md.

[4] Bkz. Çelebi, İlyas, "Ahiret", ***İslam'da İnanç Esasları***, s. 304.

incelediğimiz yayınlarında böyle bir yöntemle Hz. İsa'nın da sahip olduğunu iddia ettikleri şu tanrısal sıfatlara işaret etmişlerdir:

1. Her yerde hazır ve nazır olmak.

2. Kendi asli kuvvetleriyle her şeye kadir olabilmek.[1]

3. Yaratmak.[2]

Konunun takdim şeklinden, sanki Kur'ân'a göre de İsa'nın bu sıfatlara sahip olduğu gibi bir izlemin edinilmektedir. Oysaki Kur'ân'a göre ne İsa Mesih ne de bir başka peygamber bu sıfatlarda Yüce Allah'a ortaktır. Bütün peygamberlerin gösterdikleri mucizeler, olağanüstülük özelliğine sahiptir. Hz. İsa'nın çamurdan yaptığı kuş suretine can vermesi, ölüleri diriltmesi, anadan doğma körleri ve alacalıları iyileştirmesi[3] ile Hz. Musa'nın asasının ejderhaya dönüşmesi ve elinin parıltılı ışık vermesi[4] arasında olağanüstülük bakımından bir fark yoktur. Bunlar doğal yasalarla izah edilemeyen ve olaylara, sonsuz kudret sahibi Yüce Allah'ın özel müdahalesini gösteren ilahî fiillerin neticeleri olup, akıl ve iradelerini kullanan muhatapların nübüvvete iman etmesini sağlar. Eğer Allah'ın izniyle asanın ejderhaya dönüşmesi Musa'nın tanrısal varlığa sahip olduğuna delalet etmiyorsa, yine Allah'ın izniyle İsa'nın ölüleri diriltmesi de onun ulûhiyetine delalet etmez.[5]

Görüldüğü gibi misyonerlerin pek önem atfetmedikleri ve görmezlikten geldikleri, ancak peygamberlerin mucizeler gösterirken zikretmeyi ihmal etmedikleri "Allah'ın izni" ifadesi, bu konunun nirengi noktasını oluşturmaktadır. Celalettin er-Rûmî'nin dediği gibi: Cümle in avazhâ ez şeh buved gerçi ez hulkum-ı Abdullah buved. (Bu sadalar bu nidalar kimin ağzından çıkıyor çıktığına

[1] Bu görüşün aksini söyleyen İncil metinleri için bkz. Bağil, s. 60.

[2] Gabriel, a.g.e., s. 76-77 (Yuhanna 8:46). Krş. Romain, a.g.e., s. 60.

[3] Âl-i İmran 3/49; el-Mâide 5/110.

[4] el-A'râf 7/107-108, 117-122; Tâhâ 20/19-22, 67-70.

[5] Bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr) XXI, 213. krş. Seydişehrî, "Kelimetullah", s. 210; a.mlf. "Ruhullah" s. 216.

bakma; o salahiyeti i'tâ eden Zat-ı ecellü A'lâya bak) Eğer Allah Hz. İsa'ya bir salahiyet vermese idi, o mucizeleri icraya kendiliğinden muktedir olamazdı.[1]

Sonuç olarak Hz. İsa da dâhil bütün peygamberler olağanüstü halleri ve mucizeleri Allah'ın izni ve yardımıyla göstermişlerdir. Hiç bir peygamber bunun aksini ima eden bir söz sarf etmemiştir. Nitekim bazı İncil metinlerine göre Hz. İsa'nın da böyle bir iddiası olmamıştır.[2]

## 2. Kur'ân'da Tenkit Edilen "Allah'ın Oğlu İsa" Unvanının Dilsel Çözümlemesi

Misyonerler, "Tanrısal varlıkta Allah'tan kaynaklanmış, Meryem'de Kutsal Ruh aracılığıyla gebe bırakılmış olan Allah'ın Oğlu"[3] şeklindeki İsa Mesih algısını Müslümanlara izah etmeye çalışırlarken, İsa Mesih'in Tanrının oğlu olduğu fikrinin Kur'ân'da açıkça reddedildiğinin farkındadırlar.[4] Yine de, İsa'nın mucizevî doğumunun hakim Helenistik telakkilerinin etkisinde yorumlanmasıyla ortaya çıktığı anlaşılan bu dogmayı, kabul edilebilir bir formata getirebilmek için "sevgi" kavramının büyüleyici etkisiyle "mecaz"ın sınırsız kullanımından istifade ederler.

[1] Seydişehrî, "Ruhullah" s. 220.

[2] Yuhanna, 5:30; 11:20 Müslümanlarla Hıristiyanların Hz. İsa'nın mucizelerini değerlendirme biçimleri hakkında geniş bilgi için bkz. Avcı, a.g.m. 257-268.

[3] Abdülfâdî, a.g.e., s. 26.

[4] Abdülfâdî, a.g.e., s. 5

Misyonerlere göre Yüce Allah biricik oğlunu çarmıhta feda etmekle, şefkat, merhamet ve sevgisinin en üstün derecesini izhar etmiştir.[1] Mevcut İncillerde, özellikle de Yuhanna İncil'i ile Pavlus'un yazılarında bu fikir yoğun olarak işlenir: "Allah dünyayı öyle sevdi ki biricik Oğlunu verdi; tâ ki ona inanan her adam helak olmasın."[2] "Fakat Allah bize olan Kendi sevgisini bununla ispat ediyor ki, biz henüz günahkârlar iken Mesih bizim için öldü."[3]

Bununla beraber bugün Kitab-ı Mukaddes üzerinde yapılan bazı bilimsel araştırmaların da gösterdiği gibi, Hz. İsa kendisini "Tanrının oğlu" şeklinde asla tanımlamamıştır. Bu, Yahudilerin yaptığı fahiş bir dilsel hatadan kaynaklan bir şey olabilir. Bu tabiri, biraz evvel işaret ettiğimiz gibi, önce Pavlus, daha sonra dördüncü İncil yazarı Yuhanna kullanmıştır.[4]

Putperestlik inanışlarının bir uzantısı olarak Allah'a "oğul" isnadını şiddetle kınayan Kur'ân'a göre Rahman ve Rahim olan Allah insanlarla bu şekilde iletişim kurmaz. O'nun merhamet etmesi için

---

[1] Yuhanna 3:16. Pfander de şöyle der: "Mesih, çarmıhtaki ölümüyle canını insanlığın kurtuluşu uğrunda bağışladı. Bu, O'nun sınırsız sevgisinin eseriydi; Kutsal Olan, sadece kendi rızasıyla, günahlının yerine kendisini feda etti". Bkz. Pfander, a.g.e., s. 129 (Yuhanna 10:17-18'e atıfla). Ayrıca bkz. Gabriel, a.g.e., s. 55. krş. Pfander, a.g.e., s. 135. Misyonerler, bu izahı yaparlarken, yine kendi Kutsal Kitaplarına göre İsa'nın çarmıha gerilmesi esnasındaki feryatları, acıları ve bunlardan kurtulmak için Babadan yardım dilemesi kıssasıyla çelişen tutarsız bir izah yaptıklarının farkında değiller ya da bilmezlikten geliyorlar. krş. Seydişehrî, "Kelimetullah" s. 210

[2] Yuhanna, 3: 13-16.

[3] Pavlus, Romalılara, 5:8. Pavlus'un Romalılara mektubunda işlediği hususlardan biri de şeriattan (Musa şeriatı) azat olmaktır. (bkz. Romalılara mk. 7:6, 3:13, 2:19) Abdülahad Pavlus'un yegane öğretisini, Mesih'in kanı kefaret olmak üzere âlemi şeriatın lanet ve esaretinden azat ve halas eylemek şeklinde tanımlar (Bkz. ***İncil ve Salib***, s. 177).

Burada belirtelim ki Tanrının merhameti sebebiyle oğlunu insanlara yollayıp onu feda etmesi motifi eski putperestlik inanışlarında da vardı. Bkz. Yıldırım, ***Ulûhiyyet,*** s. 348-349.

[4] bkz. Yıldırım, ***Hıristiyanlık***, s. 38-39.

ayrıca oğula ya da aracıya ihtiyacı bulunmaz. Ayrıca Zatı'na yakıştırılan bir oğul tahayyülü ile şefkat ve merhametine de erişilemez. Allah çocuk edinmekten münezzehtir. Her şey onun mahlûkudur. Hangi anlamda alınırsa alınsın doğurmak ve çocuk edinmek Kur'ân'daki ulûhiyet tasavvuruyla bağdaşmaz. Zira daha evvel de belirttiğimiz gibi Kur'ân'daki ulûhiyet tasavvuru, temelde tenzihî özellik taşır.[1]

Diğer yandan, Hıristiyanlıktaki "Tanrının oğlu" fikrini, Hz. İsa hakkındaki İslamî telakkiyle uzlaştırabilmek için "oğul" tabirinin önceki kutsal kitaplardaki mecazi kullanımlarına vurgu yapan misyonerler, bu çerçevede "*Allah, çocuk edinmek isteseydi, yarattıklarından dilediğini seçerdi*"[2] âyetiyle bazı kutsi hadislere atıf yaparak Kur'ân'daki İsa tasvirine, İsa'nın Allah'ın oğlu oluşunun cinsellikle ilgisi bulunmadığı,[3] bunun sembolik olduğu[4], asıl sorunun Kur'ân'da oğulluk kavramına verilen manada gizlendiği, Kur'ân düşüncesinde cinsel oğulluktan başka bir oğulluk bulunmadığı şeklinde itirazda bulunurlar.[5] Bu bağlamda Pfander, Kur'ân'ın, Mesih imanlıları ile ilgili Allah'ın "çocuk edinmiştir" şeklindeki beyanını reddettiklerini belirterek Mesih imanlılarının tıpkı Allah'a kız çocuklar yakıştıran Cahiliye dönemi Arapları gibi yüce Yaradan'ın şehevî yolla çocuk sahibi olduğunu söylemediklerini, hatta İncil'de Mesih'e "Allah'ın çocuğu" değil, "Allah'ın Oğlu" adının verildiğini söyler ve "oğul" kelimesinin "çocuk" tabirinin aksine, çoğu kez mecazî olarak kullanıldığını belirtir.[6]

---

[1] Bkz. Yunus 10/68.

[2] ez-Zümer, 39/6.

[3] Gabriel, a.g.e., s. 72-73; Abdülfâdî, a.g.e., 24-25; Romain, a.g.e., s. 51.

[4] Romain, s. 54.

[5] Abdülfâdî, a.g.e., s. 25.

[6] Bkz. Pfander, a.g.e., s. 125. Bu yaklaşım, J. Hick gibi bazı Hıristiyan din felsefecilerinin de, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki tartışma konularını azaltmak, müşterekleri artırmak amacına matuf olarak savundukları bir çözüm şeklidir. Bu bağlamda eski dini geleneklerde Tanrı'ya nispet edilerek kullanılan "Baba ve Oğul" gibi nitelemelerin Mecâzi anlam ifade ettiği,

Biz burada iki hususu tespite çalışacağız. Birincisi, Hıristiyan kültüründe bu tabirin Hz. İsa ile ilgili olarak gerçekten mecazî anlamda kullanıp kullanmadığı, diğeri de, mecazî anlamda kullanılsa bile bunun Kur'ân dilinde Allah için kullanılmasının doğru olup olmadığı hususudur.

Birinci hususla ilgili olarak Yahudi araştırmacı Geza Vermes'in tespiti bize önemli ipuçları vermektedir: "Tanrının oğlu" tabiri, Yahudi çevrelerde daima mecazi olarak anlaşılmıştır. Yahudi kaynaklarında, bu tabirin kullanımı hiçbir şekilde atfedildiği kişinin ilahi bir tabiata sahip olduğu şeklinde anlaşılmamıştır.... Şayet Hıristiyan teolojisinin ortaya çıkıp geliştiği zemin Yunan-Roma kültür havzası değil de, Yahudi kültürü olmuş olsaydı, o zaman geleneksel olarak ifade edildiği gibi, bir enkarnasyon doktrini bulunmaması gerekirdi."[1]

Mermes'in ifadesinden, mefhum-i muhalefet delaletiyle Hıristiyan çevrelerinde bu tabirin mecazî anlamda kullanılmadığı sonucu çıkmaktadır.

---

Müslümanların da bu tür ifadeleri Mecâzi manaya yormaları halinde sorun kalmayacağını söylerler. Bkz. J. Hick, "Hıristiyanların İsa'yı Algılama Biçimi", s. 82.

Burada şunu da belirtmeliyiz ki, bu konuda Hıristiyanları tenkit eden Müslümanlar değil, Allah'tır. Kuşkusuz yüce Allah, Hıristiyanların Tanrı ve İsa için kullandıkları bu tür nitelemeleri hangi anlamda değerlendirdiklerini en iyi bilendir.

[1] Bkz. Aydın, "Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrıya" s. 67-68. krş. J. Hick, "Hıristiyanların İsa'yı Algılama Biçimi", s. 78,80. Ayrıca ifade edilmelidir ki, dünya dinleri arasında İslam ve Yahudilik dışında birçok eski ve mevcut dinlerde, özellikle de putperest geleneklerde maddi bir varlığın tanrıyı veya ruhu içine alması şeklinde enkarnasyon türleri bulunduğu bir gerçektir. Geniş bilgi için bkz. Tümer, ***Hz. Meryem***, s. 224. Kur'ân-ı Kerim Hz. İsa'yı tanrılaştırma ve onu Tanrı Oğlu kabul etme inancının daha önceki kafirlere benzeme olduğuna, mücmel olarak da olsa işaret eder. Bkz. Reşid Rıza, ***Tefsirü'l-Menar***, Beyrut ts. X, 240.

Ayrıca, Hz. İsa'dan hemen sonraki yüzyıllarda devam eden teolojik tartışmalara dair apokaliptik kaynakların bildirdiğine göre, Hz. İsa'nın tabiatı ve oğulluğu hakkında resmi söyleme ters olarak açıkça Allah'ın doğrulmuş olmadığını, onun anasız ve babasız olduğunu savunan görüşler de olmuştur.[1] Bu dönemde tevhit öğretisine sıkı sıkıya bağlı Hıristiyanlar, Hz. İsa hakkında mecazi bile olsa "Tanrının oğlu" ifadesini kullanmaktan kaçınmışlardır.[2] Bu görüşlerin İsa'ya hakikî anlamda "Tanrının Oğlu" nitelemesinde bulunan egemen söyleme itiraz olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu da "Tanrının oğlu İsa" nitelemesinin Kutsal Kitap metinlerine esasen sosyo-kültürel çevrenin egemen unsurlarının etkisiyle sonradan girdiğini gösterir. Bugün Yeni Ahit'te Hz. İsa hakkında aynı şekilde "İnsanoğlu" tabirinin yer alması, hatta bu tabirin, "Tanrının Oğlu" tabirinden daha sık geçmesi de bu çıkarımı teyit eden bir kanıt olarak değerlendirilebilir. İsa ile ilgili olarak "İnsanoğlu" tabiri, sinoptik İncillerde 69; Yuhanna İncil'inde de 13 yerde geçer[3] ki bunlardan en azından bir kısmının Hz. İsa'ya kadar geri gittiği muhakkaktır. Bu da İncillere giren "Tanrı'nın oğlu" tabirinin otantikliği hakkındaki kuşkuları iyice artırmaktadır. Nitekim bazı modern araştırmaların sonucuna göre Kitab-ı Mukaddes'in bazı önemli nüshalarında, yaygın nüshalara göre Markos İncilinin başlangıç cümlesinde yer alan "Tanrının Oğlu İsa Mesih"[4] tanımlamasındaki "Tanrının Oğlu" ibaresinin mevcut olmadığı tespit edilmiştir. Bu durum, orijinal İncil'de böyle bir ibarenin geçmediği, bu ve Markos İncil'in diğer bölümlerinde yer alan benzer ifadelerin esasen sonradan, Proto-Ortodoksluğu temsil eden yazıcılar tarafından bilinçli biçimde Markos İncili'ne eklendiği kuşkusunu doğurmaktadır.[5]

Son devir İslam bilginlerinden Şah Veliyullah ed-Dihlevî'nin tespitlerine göre ise İsa hakkındaki "Tanrı'nın oğlu" kavramını Hıristi-

[1] Geniş bilgi için bkz. Paçacı, "İhlas Sûresi" s. 61-62.
[2] Bkz. Ata ur-Rahim, ***Jesus***, s. 76.
[3] Bkz. Aydın, "Yahudi bir Peygamberden Gentile Tanrıya", s. 70.
[4] Markos 1:1.
[5] Ayrıntı için bkz. Ehrman, a.g.e., s. 72-75.

yanlar başlangıçta ona olan saygının bir ifadesi olarak mecazi anlamda kullanılmış olsalar da, zamanla bu hakikî bir oğulluk kavramına dönüşmüştür. Bu konuda Dihlevî der ki (özetle):

"Hıristiyanlar, Mesih'in Allah Teâlâ'ya bir yakınlığı olduğuna, diğer insanlardan farklı bir yüceliğe sahip bulunduğuna inanırlar. Onlara göre Mesih'in "kul" olarak nitelendirilmesi, onu öbür insanlarla aynı seviyede tutmak olacağından ona karşı bir saygısızlıktır. Bu yüzden Allah'ın, ona özel ihsan ve şefkatini ifade eder diye, mecazen ona "Tanrı oğlu" dediler. Kimisi ise ondan zuhur eden olağanüstü hallere bakarak, bunu ulûhiyetin ona girmesi şeklinde ifade ettiler. Daha sonraki nesiller ise, zamanla Mesih'e bu isimlerin niçin verildiğini unutmuşlar ve neredeyse onun oğulluğunu gerçek bir oğulluk kabul eder ya da onun her yönden Vacibü'l-vücûd olduğuna inanır bir hale gelmişlerdir. Bunun içindir ki Yüce Allah onların bu inançlarını reddederken bazen kendisinin asla eşi olmadığını, bazen de göklerin ve yerin yaratıcısının sadece kendisi olduğunu, bir şeyin olmasını dilediği zaman ona sadece "ol" demesinin yeterli olduğunu ifade etmiştir.[1]

Buna göre şunu söyleyebiliriz: "Tanrı'nın Oğlu" tabiri, Hz. İsa'nın gönderildiği dönem insanları tarafından biliniyordu ve mecazi olarak bu unvanın verildiği kişinin Tanrıya yakın olduğu, O'na hizmet ettiği ve Tanrı'nın ruhani gözetiminde harekette bulunduğu ifade edilmek isteniyordu. Ne var ki tarihsel süreçte İsa'nın mesajını Yahudi olmayan putperest Romalılara intikal etmesiyle birlikte, mecazi olarak kullanılan bu tabirde anlamı aktarması yaşanmaya başlamış ve tedricen Hıristiyanların zihninde İsa'nın ilahlılığını ifade eden bir anlam örgüsü içinde kullanılmaya başlanmıştır. En nihayet, İsa, gerçek manada "Tanrının Oğlu" ve ilahi teslisin ikinci unsuru olmuştur.[2] Dolayısıyla Hıristiyan geleneğinde başlangıçta

[1] Şah Veliyullah Dihlevî, ***Hüccetullah'il-Baliğa*** (trc. Mehmet Erdoğan), I, 220, İstanbul 2002, 3. bsk.

[2] Aydın, "Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrıya", s. 69-70. Abdülahad, Kiliseye, uluhiyette babalık ve oğulluk fikrini, Yunan felsefesi-

Hz. İsa ile ilgili "Tanrı'nın oğlu" tabiri metaforik anlamda kullanılsa da, zamanla bunun soy ilişkisi şeklinde algılanmaya başlanmıştır. Nitekim çok tanrılı dinlerde genellikle tanrıların tekevvünü tenasül (cinsel birleşme yoluyla çoğalma) fikriyle açıklanırdı. Çünkü tenasül, bir varlıktan, ondan farklı ama bununla beraber onunla aynı cevherden olan bir başka varlığın meydana gelmesini sağlar, tek ilahi cevheri çeşitlendirmeyi mümkün kılar.[1]

Diğer taraftan, sadece maddi putlara değil, aynı şekilde Allah'ın kızları kabul ettikleri meleklere[2] ve Allah'la bir soy ilişkisi kurduklarını cinlere de tapan putperest Araplar,[3] Kur'ân'ın Tanrının birliği öğretisine itirazlarında, "*Son dinde de böyle bir şey işitmedik*"[4] diyerek, kendi putperest inanışlarına Kitap ehlinin (Hıristiyanlık) teslis inanışına dikkati çekiyorlar,[5] kendi ulûhiyet anlayışlarıyla Hıristiyanlıktaki ulûhiyyet telakkisi arasında benzerlik kuruyorlardı. Böylece İslam öncesi Arap putperestlerinde de Allah'a hakiki anlamda çocuk isnat eden bir Hıristiyanlık algısının var olduğu anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili bazı Kur'ân âyetleri de filolojik yönden Arapların bu algılarını teyit etmektedir. Mesela, *"Ey Kitap ehli! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. … Allah ancak bir tek ilahtır. O çocuk* (veled) *sahibi olmaktan uzaktır. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey onundur…"*[6] âyetinden öyle anlaşılıyor ki Hıristiyanlar, Allah'a soy ilişkisine dayanan "çocuk" isnadında da bulunmuşlardır. Zira âyetin Arapça aslında geçen "veled" kelimesi, dilde "mevlûd (doğmuş)" anlamına gelir[7] ve bu tabir, valideden doğum yoluyla gerçekleşen çocuğu ifade eder.

---

nin etkisiyle II. asırda yaşamış Origen adlı Mısırlı tüysüz hadım bir ruhbanın soktuğunu söyler. Bkz. ***İncil ve Salib***, s. 131.

[1] Bkz. Yıldırım, ***Ulûhiyet***, s. 346-347.

[2] Zuhruf, 43/19-20.

[3] es-Saffat, 37/158.

[4] Sâd 38/7.

[5] Bkz. Taberî, (Şakir), XXI, 152; Beyzâvî, V, 37 (Beyrut ts.).

[6] en-Nisâ 4/171.

[7] Bkz. Ragıb el-İsfahânî, ***Müfredât***, "vld" md.

Ayrıca İhlâs sûresinin "*O ne doğurmuştur ne de doğmuştur*"[1] âyetleri de, filolojik bakımdan olduğu kadar mantıksal açıdan da Hıristiyanlık da dâhil, Tanrı ile diğer varlıklar arasında bir şekilde soy ilişkisi kuran bütün putperestlik inanışlarında, Yüce Allah'a nesep ilişkisine dayanan ve doğumla gerçekleşen bir evlatlık isnadı yapıldığını gösterir.[2]

Yine Tevbe 30'da Kitap ehlinin sözlerinin yüce Allah'a oğul isnat etme hususunda Allah'a kız isnadında bulunan putperestlerin sözlerine benzediği belirtilir[3] ki bu soy ilişkisine dayalı bir isnattır. Bu nedenle Allah ile yarattıkları arasında soy ilişkisi kuran inanışları tenkit eden bu yöndeki âyetler, müfessirler tarafından mecâzi manaya yorulmamıştır. Bu yöndeki âyetlerin açık delaletiyle Hıristiyanların Allah'a evlat ve oğul isnatları da genellikle hakiki manada anlaşılmıştır. Fahrettin er-Râzî'nin konuya ilişkin izahı şöyledir:

"Bana göre (Hıristiyanların İsa'yı Allah'ın oğlu olarak görmelerinin) en doğru izahı şudur (özetle): "Oğul" lafzı İncil'de teşrif için mecazi bir manada kullanılmış olabilir. Ancak Hıristiyanlar, Yahudilerin kendilerine olan amansız düşmanlıkları ve dinlerindeki aşırılıklarına benzer bir aşırılıkla karşılık vermek için bu lafzın yorumunda haddi aşıp onu (nesep ilişkisine dayalı) hakiki oğulluk olarak tefsir etmiş ve bu yorum, cahillerin benimsemesiyle zamanla Hz. İsa'nın tabileri arasında yaygın bir inanış haline gelmiş olabilir.[4]

Hulasa, Hıristiyanlık geleneğinde, resmî akidenin teşekkülüyle birlikte Hz. İsa'nın hakiki anlamda "Tanrı'nın oğlu" olarak algılanmaya başlandığı anlaşılmaktadır. Nitekim Kristolojinin kurucuları da Hz. İsa ile ilgili oğulluk nitelemesini tabii ve hakikî manada almışlardır. Mesela, Athanasius, Aryüsçülere karşı sürgünde yazdığı bir reddiyesinde İsa'nın Allah tarafından tevlid edilip, oğul edinilmesiyle ilgili olarak der ki: "(O) Baba'nın tam manasıyla Oğlu'dur:

[1] el-İhlas 112/3.
[2] krş. Seydişehrî, "Kelimetullah", s. 206.
[3] Bkz. Râzî, (Darüssadr) XVI, 37.
[4] Bkz. Râzî, (Darüssadr) XVI, 26.

tabii ve hakiki olarak. O'nun cevherine uygundur. Yegâne tevlid edilmiş olan Hikmet, Gerçek ve Allah'ın yegâne Oğlu O'dur."[1]

Bu sebeple Kur'ân'da hem Yahudilerin hem de Hıristiyanların Allah'a oğul isnat etmeleri tenkit edilmiştir. Tanrıların cinsel birleşme yoluyla çoğalması esasına dayanan eski putperestlik inanışlarını andırdığı için Yahudilerin Üzeyir'e, Hıristiyanların da İsa'ya "Allah'ın Oğlu" unvanı vermeleri, şiddetle tenkit edilmektedir. [2]

Diğer yandan, misyonerlerden Romain, ابن (oğul) kelimesinin Kur'ân'da mecazî anlamda da kullanıldığını göstermek için büyük bir cüretkârlıkla Bakara 177'de geçen "ابن السبيل" tabirine, "sokak çocuğu" anlamı verir.[3] Doğrudur. Bu tabirde ابن kelimesi, soy ilişkisine dayalı bir oğlu ifade etmemektedir. Ancak ابن السبيل" deyimi ne Arap dilinde ne de Kur'ân'da "sokak çocuğu anlamında kullanılmmaıştır. Bilakis Arap dilinde bu deyim, metaforik olarak sürekli yollarda olması sebebiyle "çokça yolculuk yapan yolcu" anlamında kullanılır.[4] Bu tabirin Kur'ân'daki şerî anlamı ise "muhtaç durumdaki yolcu" veya "memleketinden uzakta bulunan misafir" demektir.[5] "Sokak çocuğu" deyimi ise "Vaktini genellikle sokaklarda geçirip eğitimden yoksun kalmış" ya da "Evi ve yakınlarından yoksun, sokaklarda yaşayan çocuk"[6] anlamına gelir. Ayrıca bugün halk arasında metaforik olarak pis, pejmürde, dağınık, kaba, edepsiz gibi olumsuz anlamlarda da kullanılır. Bu anlamda Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde bir "soksak çoçuğu" kavramı yoktu. Zira "soksak çocukları", maderniteyle birlikte ortaya çıkan çağdaş bir

[1] Yahudilikte Mecâzî anlamda kullanılan oğul kavramının, Hıristiyanlıkta hakikî anlama nasıl dönüştüğünün tahlili için bkz. Paçacı, "İhlâs Sûresi", s. 58-60. krş. Elmalılı, ***Hak Dini***, III, 206.

[2] et-Tevbe 9/30; el-İhlâs 112/3; el-En'âm 5/101

[3] Romain, a.g.e., s. 53.

[4] İbnü'l-Esir, ***en-Nihâye***, "sebil" md; Zebîdî, ***Tâcü'l-Arûs***, sbl" md..

[5] Taberî, (Şakir), III, 345-346; VIII, 346,347; XIV, 321; Râzî, (Beyrut 1421) V, 36; VI, 22; X, 78; Beyzâvî, (Darülfikr), I, 454; III, 154; Alûsî, ***Ruhü'l-meâni***, V, 29; X, 123-124.

[6] Bkz. TDK ***Büyük Türkçe Sözlük*** "Sokak Çocuğu" md.

sorundur. Bugün bu deyim modern Arapçada "أولاد, أبناء الشوارع" ve "أطفال مشردون الشوارع" gibi kavramlarla ifade edilmektedir. Dolayısıyla Romain'in Kur'ân'daki "*İbnü's-sebîl*" tabirini, Tükçede olumsuz bir içerik taşıyan "sokak çocuğu" kavramıyla izah etmesi, eğer istihza amaçlı değilse, manası üzerinde ihtilaf bulunmayan bir Kur'ân tabirinin yaygın anlamı hakkında bile ne denli bilgisiz olduğunu gösterir.

Hıristiyanlığa ilk reddiye yazanlardan mühtedi Ali Rabban et-Taberî (ö.240/855) gibi geçmişte bazı Müslüman polemikçilerin de baba ve oğul kavramlarına mecazi anlamlar vererek teslis akidesini redde çalıştıkları bilinmektedir[1]. Bugünkü İncil nüshalarının bazı pasajlarında da bütün insanlar için "Tanrının oğlu" tabiri kullanılmaktadır[2] Bununla beraber ünlü edebiyatçı Câhız'ın da (ö. 255/868) haklı olarak ifade ettiği gibi[3], İslam'da "Baba ve Oğul" kavramlarının mecazi manada bile olsa Allah'a isnat edilmesi hoş görülmemiştir.[4] Çünkü Kur'ân'ın öngördüğü ulûhiyet, temelde tenzihîdir. Yani, Yüce Allah her türlü benzerlikten münezzehtir. Ayrıca esma-yi ilahiye/esma-yi hüsna tevkifîdir; vahiyle belirlenir.[5]

Son derece soyut bir tevhit öğretisi öngören Kur'ân'ın üslûbu, mecazî anlamda bile olsa "Allah'ın oğlu" tabirinin kullanılmasına veya Allah için "Baba" denilmesine müsaade etmez. Bu yüzden İslam'da Allah'a "baba" demek küfür sayılmıştır.[6]

---

[1] Aydın, ***Reddiyeler,*** s. 108.

[2] bkz. Seydişehrî, "Ruhullah", s.221.

[3] M. Aydın, s. 109. (***Kitabü'r-Red***'dinden naklen, s. 27). krş. Râzî, (Darüssadr) XXI, 214.

[4] Baba ve oğul kavramlarının Yüce Allah'a isnadının uygunsuzluğu hakkında bkz. el-Mâide, 5/18; en-Nahl, 16/57. vs.

[5] Bkz. Seydişehrî, "Ruhullah" s. 221.

[6] Yıldırım, Suat, ***Kur'ân'da Ulûhiyet***, İstanbul 1997, s. 350.

## 3. Misyonerlerin Hz. İsa'nın Günahsızlığına Dair Algısı[1] ve Dilbilimsel Eleştirisi

Hz. İsa'nın tanrısal tabiatıyla ilgili görüşlerini teyit için misyonerin ileri sürdüğü bir diğer kanıt da peygamberler içerisinde sadece onun her türlü büyük (kebire) ve küçük (zelle) günahtan arınmış olduğu iddiasıdır. Geçmişte olduğu gibi[2] günümüzde de Hıristiyan misyonerler, mutlak masumiyet ve kusursuzluğun Allah'a mahsûsiyeti; buradan hareketle gerek insanlık doğası gerekse tanrılığıyla her insanın fevkinde olduğunu söyledikleri Mesih'in kutsallığı ve günahsızlığı üzerinde dururlar.[3].

Kur'ân-ı Kerim'e göre peygamberlerin sadece küçük kusurlar değil, büyük günahlar da işlediklerini belirten misyoner Gabriel, sırasıyla Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, Harun, Yusuf, Davut, Süleyman, Yunus, Muhammed gibi, bazı kabahatleri işledikten sonra tövbe ettikleri belirtilen peygamberlerin günahlarını sayar. Bu arada Harun ve Davut (a.s.) ile ilgili Kur'ân-ı Kerim'deki övücü ve yüceltici ifadeleri görmezlikten gelerek araya "Harun'un günahı ise İsrail oğullarına tapınmaları için altından bir buzağı yapmış olmasıydı"[4] cümlesini ekler.[1] Aynı şekilde Sâd sûresi 24-25 âyetlerine

[1] Gabriel, a.g.e., s. 70 vd.; Abdülfâdî, a.g.e., s. 13.

[2] bkz. Seydişehrî, "Ruhullah", s. 219. vd.

[3] Gabriel, s. 73-74.

Bu noktada şunu belirtelim ki C.H. Montefiore ve Martin Luter gibi otoritesi tartışılmaz bazı Hıristiyan teologlar bugünkü muharref kutsal yazılardan hareketle tam tersine Hz. İsa'nın günahsızlığı imajını tamamen yıkarlar; onu, haşa, homoseksüel ve zinakâr biri gibi tasvir etmeye çalışırlar (Geniş bilgi için bkz. Azami, a.g.e., s. 269). Kur'an'ın tanıttığı İsa hakkında ise böyle bir tasavvur mümkün değildir.

[4] Gabriel, a.g.e., s. 39. (Bu bilginin asıl kaynağı için bkz. Tevrat, Çıkış, 32:4). Oysa ki Yahudi Rabbinlerin Tevrat'ın tahrif edildiği yönündeki kuşkularını artıran metinlerden biri de bir peygamber olarak Hz. Harun'u putperestliğe öncülük etmiş biri olarak gösteren Tevrat'ın bu metnidir. Bkz. Adam, Baki, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesin-

işaretle Davut'un günahını da zina ve cinayet olarak açıklayıp, ayrıntısının Tevrat'ta olduğunu belirtir[2].

Hz. Harun'un tapınmak için buzağı yaptığı fikri esasen Tevrat'ın Çıkış bölümünde yer alan bir kıssayla ilgilidir. Bugünkü Tevrat'ta bildirildiğine göre Hz. Musa, Allah ile görüşmek üzere dağa çıktığında yerine Harun ve Hur'u bırakır;[3] fakat dönüşü gecikince kavmi Harun'a gelerek kendileri için bir ilah yapmasını ister, Harun da ziynet eşyalarından dökme bir buzağı heykeli yapar.[4] Bu yüzden Rab, Harun'a çok öfkelenir ve onu helak etmek isterse de Musa'nın yalvarması üzerine bundan vazgeçer.[5] Çıkış'ın bazı pasajlarına[6] bakılırsa buzağı yapımında asıl rol Harun'a aittir. Ancak diğer bazı pasajlarına göre[7] buzağı yapımını asıl talep eden ve Harun'u bu iş için tehdit eden, ayrıca buzağı tanrı kabul edip tapınan halktır. Bu sebeple esasen buzağıyla ilgili Tevrat kıssasında da çelişkiler vardır.[8]

Kur'ân-ı Kerim'de ise Harun'dan, vahiy almış, hidayete erdirilmiş,[9] kendisine lütufta bulunulmuş,[10] Musa ile beraber kendisine Furkan verilmiş[11] bir peygamber olarak söz edilir. Kendisi güzel

---

den Bir Bakış", ***Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, Ankara 1996, cilt. 36, s. 399.

[1] Benzer bir yanıltmayı Romain de yapar. Kur'ân'a göre Âdem ile Havva'nın cennetten çıkarılmaları hususunu işlerken Romain, araya "Şeytan bir gün Hz. Havva'ya gelip onu ayarttı" cümlesini sokuşturur. (bkz. Romain, a.g.e., s. 27) Oysaki Kur'ân'da, cennette işlenen kusur konusunda Âdem ile Havva arasında bir ayırım yapılmaz.

[2] II. Samuel 11. ve 12. bölümler.

[3] Çıkış 24/14.

[4] Çıkış, 32/2-6.

[5] Tesniye 9/20.

[6] Çıkış, 32/21, 25, 35.

[7] Çıkış, 32/1, 4.

[8] Bkz. Harman, Ömer Faruk "Hârûn" ***DİA***, XVI, 254, İstanbul 1997.

[9] en-Nisâ 4/163; el-En'âm 6/84.

[10] es-Sâffât 37/114.

[11] el-Enbiyâ 21/48.

konuştuğu için, dilinde pelteklik bulunan Hz. Musa'ya yardımcı olmak üzere görevlendirilmiştir.[1] İsrail oğulları Mısır'dan çıktıktan sonra Hz. Musa, ilahi vaat gereği kırk günlük süre için Tur dağına giderken kardeşi Harun'a: "Yerime geç, ıslah et, bozguncuların yoluna uyma" diye tembihte bulunarak onu yerine vekil tayin eder.[2] Musa Tur'da iken Sâmirî'nin yanıltmasıyla kavminin buzağı heykeli yapıp ona tapması üzerine[3] Harun, bugünkü Tevrat'ta kaydedilenin aksine, "*Ey kavmim! Andolsun siz bununla fitneye düşürüldünüz. Rabbimiz çok esirgeyendir. Siz bana uyun, emrime itaat edin*" [4] diyerek onları uyarır, fakat sözünü dinletemez.

Hz. Musa, Tur dağı dönüşü kavminin buzağıya taptığını görünce Harun'a, "Ey Harun, onların saptıklarını gördüğün zaman sana ne engel oldu? Neden bana uymadın? Emrime karşı mı geldin?" diyerek, saçından sakalından tutup onu sarsarsa da bu konuda Harun'un masum olduğunu, asıl suçlunun Sâmirî olduğunu öğrenince kardeşine olan öfkesi diner ve Sâmirî'ye kızarak onu kovar.[5] Sonra Kur'ân'da Hz. Musa'nın da Hz. Harun'un da hep hayırla yâd edileceği belirtilir.[6]

Hz. Harun kıssasında olduğu gibi, geçmiş milletler ve peygamberlerle ilgili diğer birçok kıssada da Kitab-ı Mukaddes ile Kur'ân arasında benzerliklerin yanı sıra içerik ve üslup bakımından ciddi farklılıklar da mevcuttur. Bu farklılıklar, Kur'ân kıssalarının kaynağının esasen Kitab-ı Mukaddes kıssaları olduğu yönündeki misyoner iddialarını temelsiz kılan en açık göstergelerdir. Aynı zamanda, tarihi süreç içerisinde Kitab-ı Mukaddes kıssalarına insan elinin değdiğinin de önemli kanıtlarındandır.

---

[1] Tâhâ 20/29-30; el-Furkân 25/35.
[2] el-A'râf 7/142.
[3] Tâhâ 20/85.
[4] Tâhâ 20/90.
[5] Buzağı kıssası için bkz. Tâhâ 20/85-98.
[6] es-Saffat 37/120.

Diğer yandan misyonerler, Ahd-i Atik'te işlenen ve İslam'ın peygamber tasavvuruyla bağdaştırılması mümkün olmayan kral Davut imajını, Müslüman zihinlere işleyebilmek için Kur'ân'ın çizdiği Hz. Davut imajını bütün olarak dikkate almazlar; bunun yerine, farklı yorumlanmaya da müsait olan, Davut'un (a.s.) tövbesiyle ilgili bazı âyetleri, Ahd-i Atik'in zina eden ve cinayete iştirak eden kral Davut imajını teyit eden kanıtlar olarak yansıtmaya çalışırlar. [1] Oysaki Ahd-i Atik'te, Hz. Lut'un kendi öz kızlarıyla ensest ilişkiye girdiği iddiası gibi,[2] Allah'ın seçkin kulları peygamberlere çok daha iğrenç fiillerin isnat edildiği bilinmektedir. Lut hakkında dile getirilen iftira karşısında Hz. Davut'a yapılan çok hafif kalır.

Ahd-i Atik'te anlatıldığı şekliyle Hz. Davut kıssasını Müslüman bilginler, ihtiyatla karşılarlar. Bu hususta Kur'ân bütünlüğü içerisinde çizilen Hz. Davut portresini esas alırlar. Kur'ân-ı Kerim'de Davut'a (a.s.) zina ve hileli yolla cinayete teşvik ve iştirak gibi yüz kızartıcı suçlar isnat edilmediği gibi tövbesinin de asla zina suçunu itirafından kaynaklandığı ima edilmez. Bilakis, o (a.s.) ibadete ve sâlih amellere düşkün, günah işlemekten titizlikle kaçınan, Allah'ı çokça zikreden ve kendisine Zebur verilen bir peygamber olarak

[1] Ahd-i Atik'de geçen kıssanın ayrıntısı için bkz. Harman, Ömer Faruk "Dâvûd", ***DİA***, IX, 23, İstanbul 1994.

[2] Tekvin 19: 31-36. Yukarıdaki pasaj, son derece iğrenç bir iftirayı yansıtmaktadır. Zira Yüce Allah'ın ilk insandan beri yasakladığı yüz kızartıcı bir suçu peygamberin işlemesi, her şeyden önce peygamberlik makamının mahiyetine terstir. Aynı zamanda bugünkü Kitab-ı Mukaddes'in içki ve zinayı yasaklayan bir çok pasajıyla da çelişen bu iğrenç olay ve Hz. Lut'la ilgili Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân'da anlatılan başka hususların mukayeseli bir değerlendirmesi için bkz. Polat, Kemal, "Lût Kıssası'na Kitab-ı mukaddes ve Kur'ân perspektifinden karşılaştırmalı bir Yaklaşım", ***Atatürk Üniversitesi İlahiyat fakültesi Dergisi***, Sayı 24, Erzurum 2005, s. 147-165. Yahudilerin Allah'ın seçkin kulları peygamberlere yaptıkları iğrenç isnatlar ve iftiralar hakkında geniş bilgi için ayrıca bkz. Kesler, ***a.g.e.***, s. 195-198; Hatip, ***a.g.e.,*** s. 315-316

tanıtılır. Ayrıca dağların ve kuşların onun buyruğuna girip sabah akşam onunla beraber Allah'ı tesbih etmesinden söz edilir.[1]

Kur'ân perspektifinden bakıldığında Yüce Allah, mesajlarını dilediği yerlere ulaştırmak üzere meleklerin de insanların da en iyilerini seçer.[2] Bu durumda en kötü tabiatların bile nefret edeceği hileli yollarla karısına göz koyduğu bir askerini öldürten ya da önce zina edip sonra hileli yollarla zina ettiği kadına sahip olmaya çalışan birinin yukarıda zikri geçen üstün sıfatlarla tavsif edilmesi mümkün değildir. İlahi mesajın insanlara ulaştırması için böyle birine elçilik görevi verilmez. Elçilik misyonu da zaten bunu gerektirir.

Gabriel, ayrıntısının Tevrat'ta olduğunu söylediği âyetlerin[3] yorumunda işaret ettiği iki hasım kıssasıyla ilgili tarih ve tefsir kitaplarında çoğu Vehb b. Münebbih'e dayandırılan ve İsrâîliyyâttan olduğu kuşkusu taşıyan pek çok rivayet yer alır. Bunlar arasında Allah Resûlü'nden (s.a.s.) uyulması gereken sabit ve sağlam bir rivayet bulunmamaktadır.[4] Bununla beraber söz konusu rivayetlerin bir kısmı, Hz. Davut'un kendi askerini hileli yollarla öldürtüp karısıyla evlendiği şeklinde kısmen Ahd-i Atik kıssasıyla örtüşen bilgiler içerse de, hiçbirinde Hz. Davut'un zina ettiğinden bahsedilmez. Dolayısıyla mevzuu bahis olan Kur'ân âyetlerinin, Ahd-i Atik'te yer aldığı biçimiyle Hz. Davut'un bir kadınla evlenmek için onun kocasını öldürttüğüne işaret ettiği iddiası, bilimsel temelden yoksundur.

Fahrettin er-Râzî Hz. Davut'un günahı ile ilgili Ahd-i Atik kıssasını esas alıp, Kur'ân'daki bilgilerin ona göre yorumlanması yönte-

---

[1] Bkz. en-Nisâ 4/163; el-İsrâ 17/55; el-Enbiya 21/79, 105; Sebe 34/10; Sâd 38/17-19.

[2] el-Hac 22/75.

[3] Sâd 38/24-25.

[4] İbn Kesir, ***Tefsir*** (Sami Muhammed), VII, 60. Bu konudaki rivayetlerin geniş değerlendirmesi için bkz. Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, el-İsrâiliyyât ve'l-mevdû'ât fî kütübi't-tefsir, 4. bsk., Kahire 1408 h., s. 264-270.

mini, Kur'ân'da zikredilen onun diğer özellikleri ve peygamberliğiyle bağdaşmayacağı gerekçesiyle bilimsel ve mantıksal yollarla reddeder. Ona göre kıssa farklı şekillerde anlaşılabilmişse de sonuçta Kur'ân'da anlatıldığı şekliyle kesinlikle Davut'un günah işlediğini göstermez.[1] Çünkü Kur'ân'a göre her ne kadar peygamberler arasında derece ve mertebe farkı bulunsa da,[2] peygamberlik, kulluk ve masumiyet bakımından aralarında bir fark yoktur.[3]

Muhakkik müfessirlerden İbn Kesir de, Hz. Davut kıssası hakkında Kur'ân'da zikredilenlerin okunmasıyla yetinilmesi, olayın gerçek bilgisinin ise Yüce Allah'a havale edilmesi gerektiğini belirterek Hz. Davut'un tövbesini "Muttakiler için iyilik sayılan bazı davranışlar (Allah'a) yakın olanlar için kabahat mesabesindedir" babından, normal insanlar için kusur sayılmayan bazı davranışlardan tövbesi olarak açıklar.[4]

Davut kıssasıyla ilgili zina isnadı dışındaki muhtemel yorumları sıralayan Alûsî de bu konuda kendi tercihini, Hz. Davut'un bir peygamber olarak kendisi için evla olanı terk emesi sebebiyle tövbe ettiği, bunun da ismet sıfatına halel getirmeyeceği şeklinde ortaya koyar.[5]

Misyonerlerin bilinçli yanıltma teşebbüslerinden biri de Hz. Yusuf kıssasında olmuştur. Bu Kur'ân kıssasını, peygamberler de dâhil bütün insanların günah işlediğine kanıt olarak nakleden misyonerler, adetâ zina işlemesine ramak kalmış bir peygamber Yusuf tasviri yaparlar. Kur'ân-ı Kerim'in Hz Yusuf'u yücelten ve tezkiye eden sarih ifadelerinden istedikleri kanıtı istihraç edemeyeceklerini anlayınca da, güya Hz. Yusuf'un azizin hanımıyla zina yapmak üzere pozisyon aldığı şeklindeki muhakkik müfessirlerce güçlü akli ve nakli delillerle reddedilip, genellikle asılsız olarak nitelendirilen

[1] Bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Darülfikr), XXVI, 189-198.
[2] el-Bakara 2/253.
[3] el-Bakara 2/285.
[4] İbn Kesir ***Tefsir*** (Sami Muhammed), VII, 60.
[5] Âlûsî, ***Ruhu'l-meânî***, XXIII, 186..

rivayet ve yorumları zikretmekle yetinme cihetine giderler. Bu bağlamda misyoner Gabriel der ki: "Yusuf'un günahı ise Yusuf ile Firavun'un ordu komutanı Potifar'ın eşinden söz eden Yusuf sûresinin 24. âyetinde belirtiliyor: *And olsun ki, kadın Yusuf'a karşı istekli idi; Bizden bir uyarı almasaydı Yusuf da onu isteyecekti. Onun kötülüğe ve fenalığa düşmesini böylece engelledik. Doğrusu o bizim çok samimi kullarımızdandır*. Fahrurrâzî'de ise <*Kitabü'l-Basît*'te ilmine güvenilen bilginlerin söylemlerinde Yusuf'un, gerçekten bu kadını arzuladığı, bir erkek kadına karşı nasıl otururşa, onun da kadına aynı tavrı aldığı, fakat Tanrı'dan uyarı alınca bu işten vazgeçtiği, nitekim *İşte, onun kötülüğü ve fenalığa düşmesini böylece engelledik,* anlatımının bunu desteklediği yazılıdır> biçiminde açıklanıyor.[1]

Burada Gabriel, Yusuf kıssası ile ilgili Fahrettin er-Râzî'den yaptığı alıntıyı sanki onun kişisel yorum ve tercihiymiş gibi nakletmektedir. Bunu okuyan ve meseleyi tahkik etme imkânı bulunmayan sıradan okuyucu, doğal olarak bunun, Fahrettin er-Râzî gibi otorite bir müfessirin görüşü olarak düşünecektir. Oysaki gerçek böyle değildir.

Fahrettin er-Râzî, "Yusuf'tan (a.s.) günah sadır oldu mu olmadı mı?" şeklinde farazî bir soruyu cevaplarken, bu konuda iki görüş bulunduğunu belirtir. Bu bağlamda misyonerlerin naklettikleri izahı Vahidî'den nakleder. Ancak kendisi bu izahı, bunu destekleyen hiçbir âyet ve güvenilir hadis bulunmadığı cihetiyle şiddetle tenkit eder. Ardından asıl muhakkik müfessirlerin tercihi olarak, "Yusuf (a.s.) batıl amelden ve haram kasıttan (hep) uzak olmuştur" görüşünü nakleder, sonra da "Ben de bu görüşü benimsiyor, bu görüşü savunuyorum" diye ekler. Daha sonra Hz. Davut'a yapılan zina isnadını reddettiği tarzda peygamberlerin ismet ve emanet sıfatları ekseninde Hz. Yusuf'tan, misyonerlerin öne çıkardıkları tarzda bir

[1] Gabriel, a.g.e., s. 41.

fiilin sudur etmiş olmasını aklî ve naklî delillerle kesin biçimde reddeder.[1]

Yusuf 24'de geçen "ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه" ifadesi, müfessirlerce genellikle *"Kadın ona (göz koyup) istek duymuştu. Yusuf da kadına karşı istek duymuştu. Eğer Rabbinin delilini görmemiş olsaydı, bu isteğini gerçekleştirecekti"* şeklinde anlaşılmış, buna bağlı olarak da bu isteğinin gerçekleşmesine engel olan Rabbin deliliyle ilgili ekseriyeti bilimsel bir temele dayanmayan tutarsız pek çok yorum yapılmıştır.[2] Bununla beraber Ebû Ubeyde gibi bazı dilcilerin yanı sıra birçok eski ve yeni müfessir ise, Kur'ân'da çizilen Peygamber Yusuf portresi, dilin üslup ve kullanım özellikleri ve sözün bağlamını birlikte değerlendirerek ifadeye *"Kadın ona (göz koyup) istek duymuştu. Eğer Rabbinin bürhanını görmemiş olsaydı, Yusuf da kadına karşı istek duyacaktı"* anlamı vermişlerdir. Bu yoruma göre "وهم بها" cümlesi, "لولا أن رأى برهان ربه" şart cümlesinin tekaddüm etmiş cevabıdır. "لولا" şart edatı, "bir şeyin varlığı sebebiyle başka bir şeyin oluşmasının imkânsızlığını" ifade eder.[3] Buna göre Yusuf, Rabbin bürhanını görmemiş olsaydı, o da kadına karşı istek duyacaktı. Fakat Rabbin bürhanını gördüğü için kendisinde böyle bir duygu hiç oluşmadı. Bu yoruma göre bırakın Hz. Yusuf'un zina için pozisyon almasını, böyle bir şeyi aklının

[1] Bkz. Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr) XVIII, 117-120. Hz. Yusuf'un başına gelen bu olayla ilgili rivayetlerin değerlendirmesi ve reddi için ayrıca bkz. Abdullah Aydemir, ***İslami Kaynaklara Göre Peygamberler***, Ankara 1992, s. 82-88; Ebû Şehbe, a.g.e., s. 220-225.

[2] Zemahşerî, Hz. Yusuf'un zina yapmasına engel olan Rabbin bürhanı ile ilgili olarak yapılan ve nübüvvet makamıyla uyuşmayan bu tür yorumları Haşeviye ve Cebriyenin yorumları olarak nitelendirerek şiddetle eleştirir. Bkz. Keşşaf, III, 269. Ebü's-Suuûd Efendi de akıl ve izanın reddettiği bu tür yorumları uyduranlara ağır beddua eder. Bkz. Ebü's-Suuûd b. Muhammed el-İmâdî, ***Tefsirü Ebi's-Suûd/İrşâdü akli's-selin ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-kerim*** (thk. Abdülkadir Ahmed Atâ), Riyad: Mektebetü'r-Riyâdi'l-hadise, ts. III, 129-130.

[3] Bkz. İbn Hişam, a.g.e., I, 521.

ucundan dahi geçirmediği anlaşılmaktadır. Günümüzde bu yorumun daha çok tercih edildiği söylenebilir. [1]

Dilciler arasında genel kabul görmüş görüşe göre ise "وهم بها" cümlesi, "همت به" cümlesine matuftur ve "لولا أن رأى برهان ربه" (Eğer Rabbinin bürhanını görmeseydi)" şart cümlesinin cevabı mahzuf olup takdiri "لخالطها" (Kadınla ilişkiye girecekti) şeklindedir. Âyeti bu şekilde açıklayanlara göre Yusuf'un (a.s.) içinde gerçekten azizin karısına karşı bir tür arzu peyda olmuştur. Ancak Yusuf'un içinde doğan arzu ile azizin karısının hissettiği arzu mahiyet bakımından birbirinden farklıdır. Şöyleki kadın nefsini tatmin için kesin bir niyetle Yusuf'u arzu ederken, ki sonrasındaki davranışları da bunu göstermektedir, Yusuf insanlık doğası gereği nefsinde beliren bu fıtrî isteğine karşı direnmiş, nefsî arzusuna karşı koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla onda gerçek bir hem/arzu oluşmamış, sadece "havatırı nefs" cinsinden hemme benzer bir durum meydana gelmiştir. Bu yüzden Allah'ın takdirine nail olmuştur. Eğer Yusuf da kadın gibi kararlı bir şekilde ilişkiyi arzu etseydi, Yüce Allah tarafından "ihlâslı kul" olarak nitelendirilmesi aklen uygun olmazdı.

Burada "وهم بها" ifadesine "neredeyse arzu etmişti" anlamı da verilebilir. Zira Arapça "قتلته لو لم أخف الله" ifadesi, "eğer Allah'tan korkmasaydım, neredeyse onu öldürecektim" anlamına gelir. Yani burada katl, gerçek bir öldürmeyi değil, öldürmeye teşebbüs etmek ya da öldürecekmiş gibi davranmak anlamına gelmektedir. Bu yoruma göre Yusuf arzu etmemiştir. Ancak arzu etmeğe ramak kalmıştı ki Allah'ın burahanını görüp bu teşebbüsünden vazgeçmiştir.[2]

[1] Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığınca basılıp dağıtılan mealde de âyetin ikinci yoruma göreki anlamı esas alınmıştır. Bizce de doğru anlam budur. Dilbilimsel açıdan âyetin bu şekilde yorumlanması gerektiği hakkında geniş bilgi için bkz. Ebü's-Suud, ***Tefsir***, III, 129; İbn Âşûr, a.g.e., XII, 252-254.

[2] Âyetin dilbilimsel yorumlarının geniş izahı için bkz. Zemahşerî, ***Keşşâf***, I, 267-268; Ebü's-Suud, ***a.g.e.***, III, 128-129.

Sonuç olarak her ne kadar hem azizin karısının hem de Yusuf'un nefsî eğilimleri için aynı fiil kullanılmış olsa da, söz konusu fiil ikisi için aynı anlam ve çağrışımlar taşımamaktadır. Buna belagat ilminde "müşakele" sanatı denir.[1] Müşakele sanatı, "ومكروا ومكر الله (Yahudiler tuzak kurdular. Allah da onların tuzaklarını bozdu)"[2] âyetinde olduğu gibi, Kur'ân'da yaygın olarak kullanılan bir sanattır.

Bu noktada ister istemez akla şöyle bir soru gelmektedir. Acaba, inandıkları hakikati yayma amacına dönük olması icap eden dini faaliyetlerinde misyonerlerin, insanların dünya yaşamlarında önder ve rehber olarak gördükleri ve doğumlarından itibaren ilahi himaye altında bulunduklarına inandıkları peygamberlerin kusur ve günahlarını saymaktaki ısrarcı tavırlarının sebebi ne olabilir? Kanaatimizce bu ısrarın gerisinde şu hakikat yatmaktadır: Hıristiyanlıkta "asli günah" doktrinine göre peygamberler ve çocuklar da dâhil herkes günahkârdır. İnsanoğluna bulaşmış olan bu günah fıtrîdir. Tanrı'nın oğlu İsa ise günahsızdır. O da insanlığı bu günahtan kurtarmak için kendini feda etmiştir. Hıristiyanlıktaki bu günah teorisi zihinlerde her zaman canlı kalmalıdır. Aksi takdirde mevcut Hıristiyanlığın temelini oluşturan kristoloji çöker.

---

[1] Bkz. Ebü's-Suud, ***a.g.e.***, III, 128.

Müşakele, sözlükte "şekil ve surette benzeşmek" manasına gelir. Terim olarak ise "Bir şeyi (anlamı) kendi lafzıyla değil de birlikte yer aldığı başka bir şeyin lafzıyla ifade etmek" şeklinde tarif edilemektedir. Bkz. Meydânî, Abdurrahman Habenneke el-Meydânî, ***el-Belâgatü'l-arabiyye; üsüsühâ ve ulûmühâ ve fünûnühâ ve suverün min tatbikâtühâ bi heykelin cedidin min tarifin ve telid***, Dımeşk 1416/1996, II, 438.

[2] Âl-i İmrân 3/54. Diğer örnekler için bkz. el-Bakara 2/14-15, 138, 194; El-Mâide 5/116; eş-Şûrâ 42/40;el-Enfâl 8/30; Tâhâ 20/126; Hûd 11/38. Kur'ân'daki müşakele sanatı hakkında ayrıca bkz. Mat'anî, Abdülazim İbrahim Muhammed el-Mat'anî, ***Hasâisü't-ta'bîri'l-Kur'ânî; simâtühü'l-belâğıyye***, Kahire 1413/1992.

## 4. Temel Kristolojik İnanışlar Bağlamında İleri Sürülen Bazı Misyoner İddiaları[1] ve Eleştirisi

Hıristiyanlıkta İsa ekseninde kurgulanan enkarnasyon, çarmıh, yeniden diriliş gibi dogmalar, esasen asli günahın doktrinleşmesiyle birlikte, domino taşları gibi birbirini tetikleyen, biri diğerinin zorunlu sonucu gibi algılanan inançlar manzumesi niteliğindedir. Kur'ân'da sarahaten ve zımnen reddedilen asli günah, enkarnasyon, çarmıh ve yeniden diriliş gibi Kristolojik dogmalar, İslam-Hıristiyanlık arasındaki polemiğin de temel konuları arasında yer almıştır. Kur'ân'ın bu inanışlara yönelik eleştirel tavrının farkında olan misyonerler, buna rağmen, ondaki bazı âyetleri hiçbir tefsir otoritesinin benimsemediği bir şekilde yorumlayarak, akıl idrakin sınırlarını hayli zorlayan söz konusu dogmalara Kur'ânî destek bulmaya çalışırlar.

İncillerde bildirilen İsa'nın acıları ve çarmıha gerilmesiyle ilgili haberlerin dinlerinin bir gerçeği olduğunu belirten misyonerler,[2] Hıristiyanlıktaki bu temel inanışları, genellikle Hıristiyan teolojisi çerçevesinde ele alıp, onları aslî günah doktrini esasında rasyonel bir temele oturtmaya çalışırlar. Derler ki:

"Allah'ın buyruğuna isyan eden Âdem, zürriyetini temsil ediyordu. Onun isyanı soyunun isyanıydı (Asli günah). Böylece herkes günah işledi, Allah'ın yücelik ve rahmetinden mahrum kaldı. Allah'a karşı günah işleyenlerin cezası ilahî adalet gereği sonsuza dek cehennemde kalmaktır ya da ölümdür.[3] Ama Allah, insana olan sevgi ve merhameti sebebiyle, adaletine halel getirmeden onu bu azaptan kurtarmak istedi. … Günahkâr insanların sonsuz kurtuluşu

[1] Hz. İsa'nın yeniden diriliş haberleri, muhtemelen İncil'e yapılan ilavelerdendir. (bkz. Yıldırım, ***Hıristiyanlık***, s. 28.) Bundan dolayı olmalı ki, Markos'un diriliş müjdesi (Pavlos'tan Timoteos'a 2. Mektup, 2:8) sonradan bir çok İncil'den çıkarılmıştır. Bkz. Bağil, a.g.e., s. 59, 74.

[2] Abdülfâdî, a.g.e., s. 5.

[3] Romain, a.g.e., s. 20-21.

için de günahsız bir Allah kuzusuna ihtiyaç vardı.[1] ... Allah'ın Sözü (Logos) ve Biricik oğlu İsa Mesih, tecessüd edip (enkarnasyon) yeryüzüne indi, bir insan gibi yaşadı, sonra kurtarmalık olarak Çarmıh'a gerilmeyi kabul etti, üç gün sonra yeniden dirilip Allah'ın yanına yükseldi. Böylece Çarmıha gerilen İsa Mesih'e inanan her kişi, Kutsal Kitaptaki buyruklara göre yaşaması şartıyla bu kurtuluşa nail oldu.[2] Bu konuda Çarmıh olayı, Yüce Allah'ın rahmetiyle adaletini bağdaştıran yegâne çözüm yoludur.[3]"

Asli günah, seçilmiş peygamberlerin kirlenmişliği, Hz. İsa'nın insanlığı aslî günah kirliliğinden kurtarmak için çarmıhta gerilerek kendini feda etmesi gibi Kur'ân'ın öngördüğü ulûhiyet, nübüvvet ve insan tasavvurlarıyla bağdaştırılması mümkün gözükmeyen bazı kristolojik düşünce ve inanışları da Kur'ân'la temelendirmeye çalışan misyonerler, bunun için bazen ilgili âyetlere eksik veya yanlış anlam verirlerken, bazen de konuyu saptırmışlardır. Şimdi onların bu konularla ilgili yorum ve değerlendirmelerine bakalım.

## 4.a. Misyonerlerin Aslî Günah Yorumu ve Eleştirisi

Asli günah, Hıristiyanlıkta Hz. Âdem ile Havvâ'nın cennette "yasak meyve"den yemek suretiyle işlediklerine ve nesilden nesile bütün insanlığa intikal ettiğine inanılan suçtur. Asli günah terimini ilk defa Saint Augustin kullanmış ve doktrinleştirmiştir. Bununla beraber bu konuda ilk yorum yapan Pavlus olmuştur. Pavlus'a göre günah dünyaya Âdem vasıtasıyla gelmiştir. Her insan Âdem'in

[1] Romain, a.g.e., s. 30-37, 48.

[2] Romain, kitabının bir yerinde "Kurân-ı Kerim kurtarıcının (İsa) kendi hayatını bizim kurtuluşumuz için verdiğini bildirir" diye altı çizili bir cümle sarf eder. (bkz. a.e., s. 46) Bu, ilgili sûre ve âyet numaralarını vermekten kaçınan Romain'in apaçık bir çarpıtmasıdır. Zira Kur'ân'da Hz. İsa ile ilgili böyle bir ifadenin yer almadığını ve Hz. İsa'nın, insanlığı Hıristiyanlıktaki "asli günah" kirliliğinden kurtarmak için kendini feda ettiği fikrinin Kur'ân öğretilerine taban tabana zıt olduğunu birazcık Kur'ân kültürü olan herkes bilir.

[3] Gabriel, a.g.e., s.48-51.

suçundan bir miktar taşımaktadır ve bu suç nesilden nesile geçmektedir. İnsanlığı bu suçtan kurtaran ise İsa'dır. Her doğan çocuk vaftiz olmadığı sürece suçludur.[1]

Yukarıda tarifi yapılan asli günah doktrinini Müslümanlar tarafından da kabul edilebilir hale getirebilmek için misyonerler, bu amaçlarına hizmet edebileceğini düşündükleri bazı Kur'ân âyetleri ve hadislere atıf yaparlar. Mesela, Kur'ân-ı Kerim'de suç ve cezanın ferdiliği ilkesini bildiren onlarca sarih âyeti görmezlikten gelen Gabriel, aşağıdaki naslardan asli günah doktrine zımnî teyit çıkarmaya çalışır[2]:

"*Nefis kötülüğü emreder*"[3]

"*Sizden cehenneme uğramayacak yoktur. Bu, Rabbinin, yapmayı üzerine aldığı kesinleşmiş bir hükümdür*"[4]

"*Âdem isyan etti, onunla birlikte zürriyeti de* (isyan etti). *Âdem unutarak ağaçtan yedi. Zürriyeti de unuttu. Âdem günah işledi, zürriyeti de günaha düştü*" (Tirmizî)[5]

Gabriel bu naslardan şu sonucu çıkarır: İnsan günahlı ve bozuktur. Tanrının acıması olmaksızın kurtuluşa ermesi hayal bile edilemez. Bazı Müslümanlar, büyük günahları işlemedikçe, insanın Tanrı'nın gazabından kurtulabileceğini iddia ederler. İşte apaçık ortada ki, herkes günahlıdır. Bu nedenle her insan günahlarının bağışlanması için, Mesih'in kurtarıcılığını gereksiniyor. Aksi durumda Tanrısal adaletin gereği için hepimiz cehennemi boylamak zorundayız.[6]

---

[1] Bkz. Günay, Tümer "Asli Günah" ***DİA***, III, 496. İstanbul 1991 (Romalılar'a Mektup, 5/12-21).

[2] Bkz. Gabriel, a.g.e. 31-34.

[3] Yusuf, 12/53.

[4] Meryem 19/71.

[5] Tirmizî, "Tefsir: Sûretü'l-A'râf" 8.

[6] Bkz. Gabriel, a.g.e., s. 34. krş. Pfander, a.g.e., s. 117-118.

Görüldüğü gibi Hıristiyanlıktaki Kristolojik dogmaları Müslümanlar için kabul edilebilir, gösterebilmek için misyonerler, Kur'ân ve Sünnet gibi temel İslam kaynaklarına atıflar yapmakta ve buldukları bazı nasları keyfî yorumlayarak hedeflerini gerçekleştirmeye çalışmaktadırlar.

Kur'ân'da, her ne kadar doğrudan Hıristiyanlar muhatap alınarak asli günah doktrini tenkit edilmemiş olsa da, öngörülen evrensel hukuk normları çerçevesinde ferdi mesuliyete çok fazla önem verilmiştir. Kur'ân'a göre suç ve ceza ferdidir; hiç kimse başkasının işlediği suçun ya da günahın mesuliyetini taşımaz.

Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Âdem'in yasak ağaca yaklaşması onun ahdi unutması olarak nitelendirilir[1] ve Hz. Âdem'in bu davranışında bir kasıt bulunmadığı belirtilir.[2] Henüz peygamberlikle görevlendirilmemiş bulunan Âdem, bu davranışından dolayı tövbe etmiş, tövbesi kabul olunmuş ve daha sonra kendisine peygamberlik görevi tevdi edilmiştir.[3] Hz. Âdem'in kendisiyle ilgili olan bu olayın onun nesliyle bir ilgisi yoktur. Kur'ân'na göre herkesin yaptığı, kazandığı kendinedir. Kimse kimsenin günahını yüklenmez.[4] Her doğan çocuk, lekesiz ve tertemiz bir tabiatta doğar. Doğuştan gelen günah yoktur, suç ferdidir. Esasen Kutsal Kitap'ta suç ve cezanın ferdiliğini gösteren Kur'ân âyetleriyle uyumlu pasajlar da bulunmaktadır.[5]

Kısacası asli günah inancı, Hıristiyanlık kültür ve felsefesinin ürettiği ve kendi içerisinde çelişkiler barındıran mantıksız ve tutarsız bir dogma olarak gözükmektedir. Kur'ân'da insanoğlunun saadet ve şekaveti, irsiyet esasına değil, onun ilahi öğretilerle ilişkine

[1] el-Bakara 2/35-37; el-A'râf 7/19-22.

[2] Tâhâ 20/115.

[3] el-Bakara 2/37; Âl-i İmrân 3/33; Tâhâ 20/122.

[4] Bkz. el-En'âm 6/164.

[5] Hezekeil 18:20. Suç ve cezanın ferdiliği konusundaki Kur'ân ilkesini teyit eden daha başka Kitab-ı Mukaddes metinleri için bkz. Bağil, a.g.e., s. 76-79

bağlanmıştır[1]. Yeryüzünde insanlar yasakları çiğnedikten sonra samimi bir şekilde tövbe ederlerse tövbeleri kabul edilir. Günah karşısında insan için tövbe ve af müessesesi vardır ve bu her zaman işler.[2]

Bu genel girişten sonra şimdi de misyonerlerin "asli günah"ı temellendirmek için istidlal ettikleri âyetlere bakalım.

Yukarıda zikri geçen Yusuf sûresinin 53. âyetinin tam metni şöyledir: "إن النفس لأمارة بالسوء الا ما رحم ربي (*Muhakkak ki nefis, ısrarla kötülüğü telkin eder.* Ancak *Rabbimin merhamet edip korudukları bundan müstesnadır)*". Bu âyeti kerime dil bakımından iki yönden misyonerlerin asli günah tezlerini teyit etmez. Biri, النفس kelimesindenki lam-ı tarif cins için olup genel anlamda istiğrak (kavramın tek tek bütün fertlerini kapsayan mana) ifade etse de, günlük kullanımda istiğrak anlamının asıl belirleyicisi bağlam veya örftür. Yani, yukarıdaki âyetin devamındaki istisna dikkate alınmaksızın sadece lam-ı tariften hareketle "النفس" ibaresine "كل نفس (Her nefis)" anlamı verilemez. İkincisi de cümlede istisnanın bulunmasıdır. Cümlede istisna bulunduğu için zaten Rabbin rahmetine mazhar olan nefisler kötülükten korunmuşlardır, demektir. Böyle masun nefsilere insanlar da (örneğin peygamberler) sahip olabilirler.[3]

Ayrıca anlam bilim bakım ve mantık açısından "Nefis kötülüğü telkin eder" cümlesinden, "Nefis asla iyiliğe meyilli olmaz" anlamı da çıkmaz. Zira evrende melekler gibi tamamen iyiliğe eğilimli nefis (ruh) taşıyan varlıklar bulunduğu gibi insanlar gibi kötülüğe de iyiliğe de meyyal nefis taşıyan varlıklar da vardır. Bu yüzden Kur'ân'da insan nefsinin iyiliğe de kötülüğe de meyyal olduğu; nef-

[1] el-Bakara 2/38-39; Tâhâ 20/123.

[2] Geniş bilgi için bkz. Bolay, Süleyman Hayri, "Âdem" ***DİA***, I, 362, İstanbul 1988.

[3] Lâm-ı tarifin manaya delaleti hakkında geniş bilgi için bkz. ez-Zevbe'î, Talib Muhammed İsmail, ***el-Belagatü'l-arabiyye; İlmü'l-meânî beyne belâgati'l-kudâmâ ve üslûbiyyeti'l-muhdesîn***, Bingazi 1997, s. 154-164.

sini tezkiye edenlerin kurtuluşa ereceği (cennet), onu günahlarla kirletenlerin de zarar edeceği (cehennem) bildirilir.[1] Bu sebeple Yusuf 53'de işaret edilen, kötülüğü telkin eden nefis anlamındaki nefs-i emmâreden başka, Kur'ân'da ayrıca işlediği günahlardan pişmanlık duyup kendini kınayan (nefsi levvâme)[2], yakine ulaşarak Allah'ın rızasına ermiş (razî ve merzî) nefis (nefs-i mutmeinne)[3] diye iki nefisten daha söz edilir.

Sonuç olarak Yusuf 53'e "Her nefis muhakkak kötülüğü telkin eder" gibi bir anlam vermek doğru değildir. Bu dilin doğası, nefislerin karmaşık yapısı ve çeşitliğliği ile Kur'ân'ın bütünlüğü ve âyetin devamında yapılan istisna üslûbuna uygun düşmemektedir.

Herkesin cehenneme girmesi meselesine gelince, istidlal edilen âyetin aslında geçen "*vürûd*" kelimesi müfessirlere göre iki anlama gelir: Yaklaşmak ve girmek. Birinci anlamında göre kastedilen şudur: Hesap günü herkes cehenneme yaklaşacak, yani, onun etrafında toplanacaklar; ancak daha sonra inananlar, oradan uzaklaştırılacaklar. İkinci manaya göre ise kastedilen şudur: İnkâr etselerdi başlarına gelecekleri görsünler ve böylece öyle bir yerde olmadıkları için sevinçleri bir kat daha artsın veya kâfirlerin pişmanlık ve hüsranları daha da artsın diye bir hikmete binaen herkes cehenneme girecek; ancak cehennem muttakilere serin ve esenlik olacaktır. Bu iki yorumu da teyit eden dini naslar mevcuttur.[4]

Diğer yandan, misyonerlerin Tirmizî'yi kaynak göstererek naklettikleri hadisin, *Sünen*'indeki versiyonunun doğru tercümesi şöyle olmalıdır: "Âdem inkar etti, zürriyeti de inkar etti. Âdem unuttu, zürriyeti de unuttu. Âdem hata işledi, zürriyeti de hata işledi". Burada söz konusu edilen inkârdan maksat, yüce Allah'ın varlığını inkâr değil, ilgili metnin burada zikredilmeyen baş kısmında geçtiği

[1] eş-Şems 8-10; krş. en-Nâzi'ât 79/37-40.
[2] el-Kıyâme 75/2.
[3] el-Fecr 89/27.
[4] Geniş bilgi için bkz. Râzî, XXI, 207-209. (Beyrut 2000).

üzere, kendi ömründen kırk yılı Davut'a (a.s.) verdiğini unutmasıdır.

## 4.b. Misyonerlerin Enkarnasyon Algısı ve Eleştirisi

Hz. İsa'nın ulûhiyeti fikrinin ele alındığı önceki bölümlerde de değinildiği gibi, Hıristiyan inancına göre İsa, Allah'ın yaratılmamış olan ezeli kelamıdır ve dolayısıyla tanrısal varlığa sahiptir. Tanrının yaratılmamış olan ezelî mesajı bedenleşip, İsa adıyla insanlar arasında yaşamıştır. Bu yüzden İsa'ya "Tanrı oğlu, rab, Mesih" unvanları verilir.[1] Yapılan araştırmalara göre sinoptik İncillerde (Markos, Luka, Matta) enkarnasyon fikrine dair herhangi bir pasaj bulunmamktadır. Bu itikat, ekseri konularda sinoptik İncillerden ayrılan, bu yüzden de havari Yuhanna'ya aidiyeti kuşkulu olan[2] Yuhanna İncil'indeki kimi pasajlarla özellikle Pavlos'un bazı ifadelerinden çıkarılmıştır.

---

[1] Harman, "İsa" ***DİA***, XXII, 468, İstanbul 2000.

Hıristiyanlıkta teslis dogması, enkarnasyon fikrinin doğal bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Hıristiyanlık dogmalarının kronolojisi ve birbirleriyle olan sebep-sonuç ilişkisi üzerinde pek durmayan ilk dönem Müslüman polemikçileri, bu yüzden reddiyelerinde önce teslisi sonra enkarnasyonu tenkit ederler. Bkz. Şerafî, a.g.e., s. 258.

[2] Bkz. Yıldırım, ***Hıristiyanlık,*** s. 114-115.

Yaklaşık son 150 yıldır Yeni Ahit yazılarını inceleyen araştırmacılar, tarihsel İsa ve onun öğretileri ile ilgili bilgilerin sadece sinoptik İncillerde aranması gerektiği noktasında görüş birliği içindedirler. Çünkü onlara göre Yuhanna İncil'i daha çok İsa'dan sonraki dönemde, onun konumu ve şahsiyeti ile ilgili ortaya çıkan teolojik gelişmeleri yansıtmaktadır. Ayrıca sinoptik İnciller İsa'nın sözleri ve yaptıklarını, duydukları şekilde anlatırken, Yuhanna İncil'i anlattıklarını sanki doğrudan İsa'nın ağzından aktarıyor izlenimi vermektedir. Bu ve sinoptik İncillerle Yuhanna incili arasındaki üslup ve muhteva farklılıkları hakkında geniş bilgi için bkz. M. Aydın, "Yahudi Bir Peygamber'den Gentile Tanrıya", s. 55-56.

Hıristiyanlıktaki enkarnasyon fikri, esasen, daha evvel de işaret ettiğimiz gibi, asli günah fikrinin bir uzantısıdır. Bu fikir oluşturulurken, insanlığın bu günahtan bir şekilde kurtarılması da düşünülmüştü, kuşkusuz. Kurguya göre asli günah, ancak günahsız birinin kefaretiyle bağışlanabilirdi. Günahsız olan ise sadece Tanrı'dır. Bu yüzden Tanrı bir defaya mahsus olarak insanlığı asli günahtan kurtarmak için bedenleşir ve İsa adıyla normal bir insan gibi dünyaya gelir, yaşar ve ölür.[1] Böylece İsa, Hıristiyan inanışına göre teslisin üç unsurundan biri olarak yeryüzündeki tanrısal varlığı temsil eder.

Misyonerler, Kur'ân'da enkarnasyon fikrini teyit bağlamında yorumlanmaya müsait ifade ya da cümle bulamamışlardır. Doğrusu bu konu, Hıristiyan kutsal kitaplarında da o kadar net değildir. Bu konuda Anglikan kilisesi Başpiskoposlarından ve aynı zamanda Yeni Ahit uzmanı olan Michael Ramsey, İsa'nın, kendisi için ilahlık iddiasında bulunmadığını ifade ederken[2] geleneksel Hıristiyan inancının önemli savunucularından James Dunn da, enkarnasyon doktrininin kökeni hakkında yaptığı önemli çalışmasında "İsa'nın ilahlığına dair, ilk İsa geleneğinde gerçek bir delil yoktur" sonucuna varır. Dunn gibi daha birçok Hıristiyan teolog, İsa'nın kendi sözlerine dayanarak onun ilahilik vasfına sahip olduğunu ileri sürmenin güçlüğünden, hatta imkânsızlından bahseder.[3]

Tanrının fiziksel bir varlık olarak enkarnasyonunu değişme olarak değerlendiren ikinci asır ateist filozofları da Tanrıda değişme olamayacağı argümanıyla Hıristiyanlıktaki enkarnasyon fikrini eleştirmişlerdir.[4] Nitekimilk dönem Müslüman polemikçiler de felsefe-

[1] Bkz. Tümer, Günay, "Asli Günah" ***DİA***, III, 496, İstanbul 1991; Aydın, Mehmet, ***Hıristiyan Kaynaklarına göre Hıristiyanlık***, Ankara 1995, s. 63-65.

[2] Michael Ramsey, ***Jesus and the Living Past***, Oxford Unv., Oxford 1980, s. 39.

[3] Geniş bilgi için bkz. M. Aydın, "Yahudi Bir Peygamber'den Gentile Tanrıya" s. 72-73.

[4] Bkz. Şerafî, a.g.e., s. 66.

de "ideler"le ilgili olan Logos teorisinin Hıristiyanlıkta et ve kemikten oluşan Hz. İsa'ya uygulanmasını benzer argümanlarla reddetmişlerdir.[1]

## 4.c. Kur'ân Bağlamında Misyonerlerin Çarmıh Algısı ve Eleştirisi

Geçen bahislerde Hz. İsa'nın çarmıha gerildiği iddiasının, Hıristiyanlıktaki asli günah doktrininin bir uzantısı olarak geliştirildiği hususu dile getirilmişti. Kur'ân-ı Kerim'de çarmıh olayıyla ilgili son derece net referanslar vardır. Ancak Kur'ân, Hz. İsa'nın çarmıhta öldürüldüğü iddiasını kesin biçimde reddeder. Bu konudaki en net Kur'ân âyeti şöyledir:

"(Yahudilerin) *Bir de inkârlarından ve Meryem'e büyük bir iftira atmalarından ve <Biz Allah'ın peygamberi Meryem oğlu İsa Mesih'i öldürdük> demelerinden dolayı kalplerini mühürledik. Oysa onu öldürmediler ve asmadılar. Fakat onlara öyle gibi gösterildi. Onun hakkında anlaşmazlığa düşenler, bu konuda kesin bir şüphe içindedirler. O hususta hiçbir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Onu kesin olarak öldürmediler"*[2]

Kur'ân'daki bu sarih ifadelerine rağmen yine de misyonerler, bu âyetlere kendi inandıkları şekliyle çarmıh olayını doğrulatmak için hayli gayret gösterirler. Mesela, Kur'ân'ın anlatımının kapalı olduğunu bu yüzden üzerine hüküm bina etmenin mümkün olmadığını iddia eden Gabriel, Kur'ân'ın sanki çarmıh olayını kesin reddetmek istemediğini ileri sürmektedir.[3] Ayrıca altı yüz yıl boyunca kendi tabiriyle putçular, Yahudiler ve Mesih imanlıları arasında bilinen ünlü Mesih'in çarmıha gerilmesi hadisesi hakkındaki Kuran'ın bu tartışmalı üslûbunun Müslümanları bile şaşırttığını, tefsircilerden bir kısmının çarmıh hadisesini doğrularken, bir kısmının inkâr etti-

[1] Geniş bilgi için bkz. Şerafi, a.e., s. 366.
[2] en-Nisâ 4/157-158; krş. Âl-i İmrân 3/54.
[3] . Gabriel, a.g.e., s. 60.

ğini iddia eder.[1] Ancak Gabriel, bu son iddiasında hiçbir müfessirin ismini zikretmez.

Yine Gabriel, Hıristiyanlıktaki çarmıh dogmasıyla uzlaştırmak amacına yönelik olsa gerek, Kur'ân'ın çarmıh olayındaki net tavrını kendince şöyle yorumlar: Yani, Yahudiler İsa'yı çarmıha germekle onu gülünç duruma düşüreceklerini sandılar. Namını ebediyen unutturacaklarını sandılar. Ama buna güç yetiremediler. Zira Rab-bin ölümü, onun adını daha da yaygınlaştırdı. Yüceltti. Çarmıh onu ortadan kaldıramadı... Mesih her ne kadar vefat ettiyse de Allah onu kendi katına yükseltti. Böylece ölümü, yükselişine sebep oldu.[2] Hz. İsa'nın çarmıhta öldürüldüğü iddiasını kesin biçimde reddeden Kur'ân âyetini bu şekilde anlayan ve yorumlayan bir müfessir bilinmemektedir.[3]

Kur'ân'a göre çarmıh ve çarmıha gerilen biri vardır. Fakat bu Hz. İsa değildir.[4] Bu sebeple Kur'ân'da çarmıh olayı doğrulanmış olsa da, Hıristiyan inanışına göre asli günaha kefaret olmak üzere Hz. İsa'nın çarmıha gerilmek suretiyle öldürüldüğü iddiası kesin biçimde reddedilir. Hıristiyanlarca kanonik addedilmeyen ve fakat M.S. 70-100 yılları arasında yazıldığı belirtilen Barnabas İncil'ine göre de çarmıha gerilen Hz. İsa değil, kendisine benzetilmiş başka bir şahıstır.[5]

Ayrıca Hz. İsa'nın asılmadığı ve öldürülmediği konusunda Kur'ân'ın ifadelerinde hiçbir kapalılık söz konusu değildir. Tam tersine İnciller, Hz. İsa'nın akıbeti konusunda başka hiç bir konuda

---

[1] Gabriel, a.g.e., s. 68.

[2] Gabriel, a.g.e., s. 60.

[3] Örnek olarak bkz. Taberî, (Şakir) IX, 366 vd.; Râzî (Darü'l-fikr) XI, 101 vd.; Beyzâvî, II, 276 vd.

[4] Hz. İsa'nın yerine çarmıha gerilen kişinin kimliğine dair görüşler için bk. Harman, Ömer Faruk "İsa" ***DİA***, XXII, 470; Áta ur-Rahim, ***Jesus***, s. 35-37. Ayrıca Hz. İsa ve annesi Meryem'le ilgili derli toplu malumat için bkz. Karaman v. dğr. ***Kur'an Yolu***, II, 150-151.

[5] Bkz. Barnabas İncili (trc. Mehmet Yıldız), İstanbul ts., s. 355-360.

olmadığı kadar çok çelişkili bilgiler ihtiva etmektedir. Nitekim Müslüman polemikçilerin çarmıh olayını reddederken dikkati çektikleri hususlardan biri de, İncillerde yer alan bu konudaki çelişkili bilgilerdir.[1] Bugün yapılan bilimsel araştırmalar da, resmi Hıristiyanlık teolojinin teşekkülünden önce birçok mütenakız fikir ve inanışın birbiriyle çatıştığı ilk yüzyıllarda Hıristiyan fırkalar arasında bile Hz. İsa'nın hiçbir zaman ölmediğine inananların bulunduğunu ortaya koymuştur.[2]

Diğer yandan, Kur'ân'ın, Hz. İsa'nın, Hıristiyanların iddialarının tersine çarmıhta öldürüldüğü fikrini kesin biçimde reddettiği konusunda Müslümanlar bilginler arasında herhangi bir ihtilaf bilinmemektedir. İhtilaf sadece, Hz. İsa'nın refinin/Allah katına yükseltilmesinin şekliyle ilgilidir. Bu yüzdendir ki Gabriel, çarmıhı doğrulayan müfessirlerden hiçbirinin ismini zikretme cesareti gösterememiştir.

İslam tarihinde Hıristiyanlara karşı yazılan reddiyelerde çarmıh olayı da önemli bir yer işgal eder. Söz konusu reddiyelerde özellikle Hz. İsa'nın çarmıha gerildiğini bildiren kaynakların tevatür derecesine ulaşmadıkları, dolayısıyla tarihi bilgilerden hareketle çarmıh olayına inanmanın zorluğu üzerinde durulur. Mesela, Goldziher'in değerlendirmesiyle İslam-Ehli kitap polemiğinin esas noktasını teşkil eden tebdîl meselesini ilk defa sistemli şekilde inceleyen ve bütün şümulüyle ele alan İbn Hazm (ö. 457/064),[3] bu haberi veren kaynakların ifadelerine göre çarmıh olayında İsa'nın en yakınlarının bile korktuklarını belirterek sadece Petrus'un İsa'yı takip etti-

[1] Bkz. Aydın, ***Hıristiyanlık***, s. 181.krş. Geniş bilgi için bkz. Aydın, "Yahudi bir Peygamberden Gentile tanrıya" s. 57 (35. nolu dipnot)

[2] Bkz. Bart D. Ehrman, ***The Orthodox Corruption of Scripture***, s. 3.

Yine bu konuda, Kur'ân'ı İngilizceye çeviren George Sale der ki: "Bazı kimseler bu düşüncenin (İsa'nın öldürülmediği düşüncesi) Muhammed'in kendi icadı olduğunu sanırlar. Fakat yanılmaktadırlar. Onun zamanından çok önce bazı Hıristiyan mezhepleri bu düşünceyi benimsemişlerdi. Bkz. Yıldırım, ***Hıristiyanlık***, s. 20

[3] Hasanov, a.g.e., s. 115.

ğini, daha sonra Petrus'un İsa'yı tanıdığını inkâr ettiğini naklettiklerini belirtir ve haklı olarak böyle haberlere dayanarak İsa'nın çarmıha gerildiğine inanılamayacağını ifade eder.[1]

Misyonerlerin, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmek suretiyle öldürüldüğü iddialarını teyit için tutundukları bir diğer dayanak da İsa Mesih'in yeryüzünde vefat ettiği izlenimi veren âyetlerdir.[2] Şimdi de bu konunun misyonerlerce nasıl istismar edildiğine bakalım.

## 4.d. Hz. İsa'nın Vefat ve Ref'inin Filolojik Çözümlemesi

Kur'ân'da Hz. İsa'nın Yahudiler tarafından öldürülmediği ve çarmıha gerilmediği açıkça belirtilmekle birlikte onun akıbeti, yeryüzünde ölüp ölmediği ve semaya yükseltilmesinin nasıl olduğu konusu Müslüman bilginler arasında tartışmalıdır. Bu bağlamda misyoner Gabriel, Hz. İsa'nın yeryüzünde öldüğü, bu ölümünün de çarmıha gerilmek suretiyle gerçekleştiği yönündeki iddiasını teyit için aşağıdaki âyetlere atıf yapar:[3].

*"Ey İsa, şüphesiz seni öldürecek, kendi katıma yükseltecek olan benim"*[4]

*"Doğduğum günde, öleceğim günde, dirileceğim günde bana selam olsun"*[5]

*"Yaşadığım müddetçe namaz kılmamı, zekât vermemi emretti"*[6]

*"Aralarında bulunduğum müddetçe onlara tanığım, beni öldürünce, onların gözcüsü sen oldun"*.[7]

---

[1] Bkz. Aydın, ***Hıristiyanlık***, s. 180. krş. Râzî, ***Tefsir*** (Darü'l-fikr) VIII, 78-79; XI, 102; Alûsî, ***Ruhu'l-meânî***, III, 181.

[2] Âl-i İmrân 55, Meryem 19/33, 32; el-Mâide 57117; er-Rahman 55/26.

[3] Gabriel, s. 61-65.

[4] Âl-i İmrân 3/55.

[5] Meryem 19/33.

[6] Meryem 19/31.

[7] el-Mâide 5/117.

*"Yeryüzünde bulunan her şey ölümlüdür. Ancak yüce ve cömert olan Rabb'in varlığı kalıcıdır."*[1]

Bu âyetlerin açıkça olmasa bile zımnen Hz. İsa'nın öldüğüne işaret ettiğini söyleyen Gabriel, buradan onun ölümünün çarmıhta gerçekleştiği sonucuna ulaşmaya çalışır. Râzî ve Suyûtî gibi Hz. İsa'nın vefat olayını farklı biçimde yorumlayan müfessirlerin görüşlerini de, "Mesih bu gidişle asla ölmeyecek, ki bu, Kur'ân'a aykırıdır" diyerek eleştirir.[2]

Her şeyden önce şunu belirtelim ki, Müslüman bilginler arasında, Hz. İsa'nın göğe yükselişinin ruh ve bedenle mi? Yoksa sadece ruhla mı? olduğu konusunda bir ihtilaf bulunsa bile, onun çarmıhta öldürülmediği ve dünyadan ayrıldığı hususunda hiçbir ihtilaf yoktur. Çünkü konuyla ilgili âyetler, bu hususta her türlü yorum ve tartışmayı bitirecek açıklıktadır.[3]

Hz. İsa'nın ölümü ve semaya yükseltilmesinin şekli hususundaki tartışmaların mihverinde ise ilgili âyetlerde geçen "توفى (teveffâ)" ve "رفع (ref')" kelimeleri vardır.

Sözlükte "bir işi veya sayılı olan bir şeyi tam yapmak ve ikmal etmek" gibi anlamlara gelen "vfy" kökünden gelen *teveffa* kelimesi, birinden bir mal ya da herhangi bir şeyi, geride hiçbir şey bırakmaksızın tümüyle almak anlamında da kullanılmakla beraber, zamanla can almak, ruhu kabzetmek anlamlarında kullanımı yaygınlaşmıştır.[4]

---

[1] er-Rahmân 26-27.

[2] Bkz. Gabriel, a.g.e., s. 64.

[3] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. Ünal, Mehmet, "Tefsir Kaynaklarına Göre Hz. İsa'nın Ölümü, Ref'i ve Nüzûlü Meselesi" ***İslâmiyât***, cilt: 3, sayı: 4, Ekim-Aralık 2000, ss. 133-146; Harman, "İsa" ***DİA***, XXII, s. 470.

[4] Bkz. İsfahânî, ***Müfredât***, "vfy" md; İbn Manzûr, ***Lisânü'l-Arab***, "vfy" md.

Kur'ân-ı Kerim'de türevleriyle birlikte 70'den fazla yerde geçen "vfy" maddesi, sözlük anlamlarıyla paralellik arz eden bir içerikle kullanılmakla beraber, aynı kökten türetilen *teveffa* kipi, yaygın olarak ölümü ifade eden bir içerikle kullanılmıştır.[1]

*Teveffâ* maddesi, Hz. İsa ile ilgili olarak Kur'ân'da "متوفيك"[2] ve "توفيت"[3] şeklinde iki yerde geçmektedir.

*Ref'* kelimesi ise sözlükte "bir şeyi yukarı koymak, manen yüceltmek, yükseltmek, kaldırmak" anlamlarına gelir ve Kur'ân-ı Kerim'de hem maddi hem de manevi anlamda yükseltmeyi ifade eder.[4]

*Ref'* kelimesi Kur'ân'da, Hz. İsa'nın yükseltilmesiyle ilgili olarak "رفعه الله اليه"[5] ve "رافعك الي"[6] şeklinde iki yerde geçmektedir.

Hz. İsa'nın vefatı ve ref'iyle ilgili Fahrettin er-Râzî temelde iki görüş nakleder. İlgili âyetlerin zahirinin esas alındığı birinci görüşe göre Hz. İsa önce vefat ettirilmiş (teveffa), sonra (semaya) yükseltilmiştir (ref). İkinci görüşe göre ise âyette takdim ve tehir vardır. Arapça aslındaki "vav" atıf harfi, tertip ifade etmez. Bu durumda mana şöyle olur: Seni katımıza yükselteceğiz. Sonra (yeryüzüne indirip) vakti gelince ruhunu kabzedeceğiz".

Birinci görüşü savunanlar, âyette geçen توفى kelimesinin sözlük anlamlarını ve dildeki kullanımlarını dikkate alarak Hz. İsa'nın vefatını birkaç farklı şekilde izah etmişlerdir. Buna göre Hz. İsa hakkında Allah şu manalardan birini murat etmiştir:

---

[1] Ünal, "Hz. İsa'nın Ölümü", s. 137.
[2] Âl-i İmran 3/37.
[3] el-Mâide 5/117.
[4] Bkz. İsfahânî, ***Müfredât***, "ref'"md.
[5] en-Nisâ 4/158.
[6] Âl-i İmrân 3/55.

1. "Sana dünyevî ömrünü tamamlatıp ondan sonra ruhunu kabzedeceğiz; seni, öldürmeleri için düşmanlarına bırakmayacağız." Râzî, bu yorumu, güzel bir yorum olarak nitelendirir.

2. "Seni hakiki ölümle öldüreceğim". Misyonerler, konuyla ilgili bu yorumu öne çıkarırlar; ancak bu noktada bir gerçeği genellikle göz ardı ederler. O da şudur: Bu yorumu benimseyen müfessirler de söz konusu öldürmenin Yahudilerin eliyle çarmıhta değil, doğal bir ölümle olduğunu, daha sonra semaya yükseltildiğini söylerler.

3. Allah, Hz. İsa'yı kendi katına yükseltmiş ve ruhunu, onu kendi katına yükselttiği zaman kabzetmiştir.

4. Âyetin aslında geçen "vav" atıf harfi tertip ifade eder. Buna göre mana, "Allah onun ruhunu alıp katına yükseltecektir" şeklinde olur. Fakat bunun ne zaman ve nasıl gerçekleşeceği hususu belirtilmemiştir. Hz. Peygamber'den nakledilen sabit bir rivayete göre Hz. İsa, halen diridir ve yeniden yeryüzüne inerek Deccâl'i öldürecektir.

5. "Seni vefat ettireceğim" demek, "Seni, senin melekût âlemine ulaşmana engel olan şehevî isteklerden arındıracağım" demektir.

6. "توفى" kelimesi, sözlükte "bir şeyi eksiksiz almak" demektir. Yüce Allah hem ruhen hem de bedenen Hz. İsa'yı kendi katına yükselttiğini ifade için bu kelimeyi kullanmıştır.

7. "Senin ruhunu alacağım" demek, "Seni, adeta ölmüş kimse durumuna sokacağım", demektir; zira semaya yükseltildikten sonra Hz. İsa'nın yeryüzüyle irtibatı kopmuş ve onunla alakası ölmüş kimsenin alakası gibi olmuştur.

8. "Seni yeryüzünden çıkarıp alacağım" demektir.

9. Cümlede hazif vardır. Maksat, "Amellerinin karşılığını sana tam olarak vereceğim ve onları katıma yükselteceğim", demektir.[1]

Bunlardan başka "Seni uyutacağım ve uykunda semaya yükselteceğim" şeklinde bir yorum daha nakleden Taberî,[2] bunların içinden, Hz. İsa'nın gökten inerek Deccal'ı öldüreceğine dair tevatüren sabit rivayetleri gerekçe göstererek "Seni yeryüzünden alıp katıma yükselteceğim" yorumunu tercih eder.[3]

Görüldüğü gibi Müslüman müfessirler, Hz. İsa'nın yeryüzünden ayrılışının ne zaman ve nasıl olduğu konusunda farklı görüşler beyan etmiş olsalar bile, hiçbiri onun çarmıhta ya da başka bir şekilde Yahudilerin eliyle öldürüldüğünü söylememiştir. İslam düşüncesinde konuyla ilgili hadisler dikkate alınarak genelde İsa Mesih'in ruh ve cesediyle Allah katına yükseltildiği, kıyametten önce tekrar yeryüzüne ineceği ve sonra ruhunun kabzedileceği kabul edilir.[4] Bu görüşü kabul edenlere göre Hz. İsa, Yahudiler tarafından öldürülmemiş, İsa'ya benzer bir kişi çarmıha gerilmiş veya İsa'nın çarmıha gerildiği zannedilmiş, oysaki İsa semaya yükseltilmiştir. Bundan başka, Hz. İsa'nın öldürülmekten ve çarmıha gerilmekten kurtulduğu, "seni vefat ettireceğim, seni katıma yükselteceğim" âyeti gereği dünyevi ömrünü tamamlayıp vefat ettiği, ruhunun Allah katına yükseltildiği görüşü de ileri sürülmüştür.[5]

---

[1] Râzî, (Darülfikr) VIII, 74-86; XII, 144. krş. Beyzâvî, (Darülfikr) II, 45; Âlûsî, ***Ruhu'l-meânî***, III, 179; Elmalılı, ***Hak Dini***, II, 372-374.

[2] Taberî, (Şakir), VI, 455.

[3] Bkz. Taberî (Şakir) VI, 458. İsa'nın vefatı, ref'i ve nüzûlü ile ilgili görüş ve rivayetlerin değerlendirmesi için bkz. Ünal, "Hz. İsa'nın Ölümü" s. 133-146; Çelebi, İlyas, "İsa: Kelam", ***DİA***, XXII, 472-473.

[4] Reşid Rıza ve Mahmut Şeltut gibi bazı son dönem bilginleri ise Hz. İsa'nın sadece ruhunun göğe yükseltildiğini söylerler. Bunlara göre Hz. İsa da diğer peygamberler gibi bir beşer olarak kendisine Allah'ın tayin etmiş olduğu süre tamamlandıktan sonra ölüp defnedilmiş ve daha sonra ruhu tıpkı diğer iyi kimselerin ruhları gibi ref olunmuştur. Geniş bilgi için bkz. Ünal, "Hz. İsa'nın Ölümü", s. 141.

[5] Harman, "İsa" DİA, XXII, 470. Krş. Kuzgun, a.g.m., s. 74.

Misyonerlerin kefaret fikrine Kur'ân'dan destek arama çabaları içerisinde en ilginç olanı ise Romain'ın, Hz. İsa ile ilgili olarak Al-i İmrân 45'te geçen " من المقربين (Allah'a yakın kılınanlardandır)" ifadesini, Hz. İsa'nın asli günaha kefaret için kurban edilişine delil göstermesidir. Ona göre söz konusu ifadenin anlamı "İsa, kurban edilenlerdendir" şeklinde olmalıdır.[1]

Hâlbuki ne Arap dilinde ne de Kur'ân'da "قرّب" fiili tek başına "kurban etmek" manasında kullanılmaz. Kelimenin "krb" kökü temel "yaklaşmak, yakın olmak" anlamına gelir. Bu kökten türeyen *takrib* mastarı ise "yaklaştırmak, yakın kılmak" anlamlarına gelir. Bu kökün sülâsî ya da rübâî kalıplarından mazî veya muzarî kipleri tek başına "kurban kesmek" anlamında kullanılmaz. [2]

Kur'ân'da ise *takrib* kelimesi, sadece bir yerde, Hz. Âdem'in iki oğlunun yüce Allah'a sadaka takdim etmelerine dair âyette " قربا قربانا (Kurban/Sadaka takdim ettikler)" [3] şeklinde mazî sıygasıyla ve "kurban" kelimesiyle birlikte geçmiştir. Burada kurban kelimesi, sözlük anlamına uygun olarak "Allah'ın yakınlığını kazanmak için sadaka verme, ibadet etme" genel anlamı içerisinde ibadet maksadıyla Allah için kurban kesmek anlamını da ifade edebilir.[4] Bu yüzden tefsirlerde sadaka olarak Âdem'in oğullarından Habil'in sahip olduğu en iyi hayvanı kurban ettiği, Kabil'in ise en kalitesiz tarım ürününü sunduğu belirtilir.[5]

Ayrıca "مقربين (Allah'a yakın olanlar)" tabiri Kur'ân-ı Kerim'de "*İyilikte öne geçenler* (mükâfatta da) *öne geçerler. İşte onlar Al-*

[1] bkz. Romain, a.g.e., s. 59.

[2] Geniş bilgi için bkz. İbn Manzûr, ***Lisânü'l-Arab***, "krb" md.

[3] bkz. el-Mâide 5/27.

[4] Bkz. İbn Faris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Faris er-Râzî, ***Mu'cemü lekâyîsi'l-luğa*** (nşr. İbrahim Şemsüddin), Beyrut/Lübnan, 1420/1999, "krb" md. s. 397; Zemahşerî, ***Keşşâf***, II, 224-225; Râzî, XI, 162 (Beyrut 2000); Beyzâvî, II, 315; İbn Kesir, II, 43 (Beyrut 1401).

[5] Bkz. Râzî, XI, 162 (Beyrut 2000); Beyzâvî, II, 315; İbn Kesir, II, 43 (Beyrut 1401).

*lah'a yakın olanlardır."*[1] âyetinde olduğu gibi, melekler ve fazilet sahibi insanlar için de kullanılır.[2] Ki bunlardan hiçbirinin kurban edilmekle bir ilgisinin bulunmadığı açıktır.[3]

Hulasa, Kur'ân'a göre Hz. İsa, Pakize Meryem'in oğludur. Doğumu mucizevidir. Muhtemeldir ki Yüce Allah her şeyi sebeplere atfeden dönemin hâkim düşüncesi Yunan felsefesinin bu aşırılığını bir mucize ile iptal etmek istedi ve İsa'yı vasıtasız (babasız) dünyaya getirdi. O, Allah'ın kulu ve resûlüdür. Allah'a kul olmaktan hiçbir zaman istinkâf etmemiştir. Hz. Meryem yeryüzündeki değerli bir kaç kadından biridir. Ailesi de seçkin bir ailedir. Hem Meryem (Meryem sûresi) hem de ait olduğu aile (Ali İmrân/İmrân ailesi) Kur'ân sûrelerine isim olmuştur. Meryem'e gelen Kutsal Ruh (Cebrail) yalnız ona Yüce Allah'ın hediyesini bildirmek üzere bir insan suretinde gelmiştir. Hz. İsa da, Allah'ın kudretini gösteren bir işaret ve rahmettir.[4]

Hz. İsa'nın ulûhiyetini ve Allah'ın oğlu olduğu inancını kesin bir ifadeyle reddeden Kur'ân, esasen Logos'un Hz. İsa'da tecessüd edip, ona tanrısal bir mahiyet kazandırdığı ve İsa'nın Allah'ın oğlu olduğu düşüncesinin bir yansıması olan kefaret ve çarmıh fikrini de kökünden yıkmış olmaktadır.[5]

---

[1] el-Vakıa 56/10-11.

[2] bkz. en-Nisâ, 4/172; el-Vâkıa, 56/11, 88; el-Mutaffifîn 83/21; eş-Şuarâ 26/42; el-A'râf, 7/114.

[3] Bkz. İsfahânî, ***Müfredât***, "krb" md.

[4] bkz. Meryem 19/17-36; Âl-i İmrân 3/33-49.

[5] Ayrıca bkz. Mevdûdî, ***Tefhim***, I, 439.

# IV. BÖLÜM

# HZ. MUHAMMED'İN PEYGAMBERLİĞİNİN KUTSAL KİTAP'DA MÜJDELENMESİ VE FARAKLİT[1] TABİRİ

[1] İslam kaynaklarda "Faraklit" veya "Paraklet" şeklinde geçen bu tabirin imlasında, yazım birliğinin sağlanması için Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'indeki madde başlığı esas alınmıştır.

Bu bölümde, misyoner algı ve iddiaları bağlamında Kitab-ı Mukaddes'in bölümlerinde yer alan ve Müslüman bilginlerce Hz. Muhammed'in önceki kutsal kitaplardaki müjdesiyle ilgili olduğu düşünülen bazı kavramların çözümlemesi yapılacaktır.

Kanonik İncillerde Hz. Muhammed'in peygamberliğinin müjdelendiğine dair bilgi bulunmadığını savunan misyonerler, bu durumun, Müslümanların Kutsal Kitap'ın tahrifiyle ilgili görüşlerine temel oluşturduğunu ileri sürerler. Tarih boyunca Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında yaşanan polemiklerde, Müslümanların öne çıkardıkları Kutsal Kitap'taki Faraklit teriminin, Hz. Muhammed'e tekabül etmediğini iddia ederler. Bu bağlamda misyoner Abdülfâdî, Saf sûresinin 6. ayetinde belirtildiğine göre Hz. İsa tarafından müjdelenen "Ahmed"in, İncil'de geçen Faraklit kelimesinin karşılığı olmadığını söyleyerek söz konusu âyete harfi harfine inanan Müslümanların, İncil'in Muhammed'in peygamberliğine ve onun Mesih tarafından müjdelendiğine dair herhangi bir işareti içermediğini görünce, İncil'in tahrif edildiği hükmüne vardıklarını ileri sürer.[1]

Romain'in bu konuyla ilgili açıklamalarında iki iddia vardır. Birincisi, Müslümanlar İncillerde Hz. Muhammed'in peygamberliğinin müjdelendiğine dair her hangi bir bilgi bulamamışlardır. Bu konuda dört elle sarıldıkları "Faraklit" tabiriyle de Hz. Muhammed kastedilmemiştir. İkincisi, Müslümanlar, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin müjdesine dair İncil'de herhangi bir bilgi bulamayınca, İncil'in tahrif edildiğini ileri sürmüşlerdir.

Kitab-ı Mukaddes'in tahrifi meselesi, birinci bölümde ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Orada, Müslümanların Kutsal Kitap'ın tahrif edildiği yönündeki kanaatlerinin temelinde esasen, Kur'ân'ın kâh sarahaten kâh zımnen Kitap ehline yönelttiği kutsal sözleri tahrif

[1] Abdülfâdî, ***İncil'de Mesih***, s.5.

tenkitlerinin yattığı ayrıntılı biçimde ortaya konmuştur. Kitab-ı Mukaddes'te Hz. Peygamber'in sıfatları ve nübüvvetine dair açık müjde ve pasajların bulunmayışı ise Müslüman bilginler tarafından sadece tahrifin ispat delillerinden biri olarak gösterilmiştir. Dolayısıyla bu iddia tarihsel gerçeklerle örtüşmediği gibi bilimsel temelden de yoksundur.

Bu bölümde ise Müslümanların, Hz. İsa tarafından Hz. Muhammed'in müjdelendiğine dair Kitab-ı Mukaddes pasajlarında hiçbir bilgi ya da işaret bulamadıkları, İncillerde geçen "Faraklit" tabirinin de Hz. İsa'nın müjdelediği "Ahmed"i tarif etmediği iddiası ele alınıp değerlendirilecektir.

Geçmişte Hz. Muhammed'le ilgili müjdeyi mevcut Kitab-ı Mukaddes'in bölümlerinde arama yoluna giden İslam bilginleri bu konuda ciddi sonuçlara ulaşmışlardır. Bu konuda son dönemlerde de önemli araştırmalar yapılmıştır. Burada özellikle, Roma Katolik kilisesi mensubu bir papaz iken Müslümanlığı seçen ve İbranice, Süryanice, Aramice ve Yunanca bilen Abdülahad Dâvûd'un *Tevrat ve İncil'e göre Hz. Muhammed* ile *İncil ve Salib* isimli eserlerinde çalışmaları zikredilmelidir.

Konuyla ilgili bu kısa mukaddimeden sonra Hz. Muhammed'in müjsedinin Kur'ân ve Sünnet nasıl açıklandığı ve bugünkü Kitab-ı Mukaddes metinlerinde buna dair herhangi bir bilgi ve işaretin bulunup bulunmadığı meselesine geçebiliriz.

## A. Kur'ân ve Sünnet'e Göre Hz. Muhammed'in Önceki Kitaplarda Müjdelenmesi

Müslüman bilginler tarafından Ehli kitaba karşı yazılan reddiyelerde Kitab-ı Mukaddes'in tahrifi probleminden sonra en önemli yeri, kuşkusuz, önceki Kutsal Kitaplarda Hz. Muhammed'in risâleti ve İslam'dan bahseden cümlelerin ispatı meselesi işgal etmiştir.[1]

[1] M. Aydın, ***Reddiyeler***, s. 184.

Çünkü Hz. Muhammed'in kendisinden önceki peygamberler tarafından ümmetlerine anlatılıp, müjdelendiği hususu gerek Kur'an'da, gerekse Sünnet'te değişik münasebetlerle pek çok kez dile getirilmiştir.

İlk dönemlerden itibaren İslam bilginleri, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat için gerek İslam kaynaklarında gerekse Kutsal Kitap'ta bulabildikleri bütün verileri kullanmaya çalışmışlardır. Mesela Kelam bilginleri, Hz. Muhammed'in önceki kutsal kitaplardaki beşaretini ele aldıkları eserlerinde konuyla ilgili 5-10 ile 90-100 arasında âyete yer vermişlerdir.[1] Zamanla Sünnet'te yer alan veriler de bir araya getirilerek delâil, a'lam-alâmat, mu'cizat, hasâisfezâil, şemâil, şevâhid vb. isimlerle, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat için tahsis edilmiş disiplinler neşet etmiş ve bu disiplinlere ait edebiyat oluşmuştur. İslam kaynaklarında Hz. Muhammed'in peygamberliğini müjdeleyen bilgiler ayrıca "beşâirü'n-nübüvve" veya kısaca "beşâir" diye de anıla gelmiştir.[2]

Kur'ân'da sarahaten bildirilen Hz. Muhammed'in önceki kitaplarda yer alan müjdesinin, bugünkü Kitab-ı Mukaddes'te mevcudiyeti problemi üzerinde çok erken dönemlerden itibaren başlayan tartışma, İslami fetihlerin Yahudi ve Hıristiyan bölgelerine kadar genişlemesiyle daha da canlılık kazanmıştır. Geçmişte Hıristiyanlığa karşı yazılan reddiyelerde tahrif problemi işlenirken, mevcut İncillerde Hz. Muhammed'in gelişinin haber verilmediğini ileri süren Hıristiyan tezine karşı, Müslüman polemikçiler Hz. İsa'ya vahyedilen İncil'de bunun mevcut olduğunu, fakat daha sonra tahrif neticesinde bu haberin kaldırıldığını belirtmişlerdir. Böylece bazı reddiyelerde Kitab-ı Mukaddes'te bu müjdeyle ilgili sözlerin

[1] Bkz. Biçer, a.g.e., s. 147.

[2] Hz. Muhammed'in nübüvvetinin önceki kutsal kitaplarda müjdelenmesini konu edinen disiplinler ve ilgili edebiyat hakkında daha geniş bilgi için bkz. Erdinç Ahatlı, ***Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygtamberliği***, Ankara 2007, s. 77-88.

daha açık biçimde bulunmayışı, onun tahrifinin bir delili olarak gösterilmişlerdir.[1]

Hz. Muhammed'in nübüvvetinin önceki peygamberler tarafından bildirilmesiyle ilgili olarak gerek zımnen gerekse sarahaten önemli beyanlar bulunmaktadır. Kur'ân'da her şeyden önce peygamberlerin birbirlerine karşı tutum ve davranışlarını belirlemek üzere bütün peygamberlerle yapılmış rûhânî bir ahitten söz edilmektedir. Bununla ilgili âyet şöyledir: *"Hani, Allah peygamberlerden, <Andolsun, size vereceğim her kitap ve hikmetten sonra, elinizdekini doğrulayan bir peygamber geldiğinde, ona mutlaka iman edeceksiniz ve ona mutlaka yardım edeceksiniz> diye söz almış ve <Bunu kabul ettiniz mi; verdiğim bu ağır görevi üstlendiniz mi?> demişti. Onlar, <Kabul ettik> demişlerdi. Allah da, <Öyleyse şahit olun, ben de sizinle beraber şahit olanlardanım> demişti."*[2]

Bu âyet iki şekilde anlaşılmıştır. Birincisi, âyet umûmîdir ve her peygamber, kendisinin tebliğ ettiği dini tasdik eden bir peygamber geldiğinde ona muhakkak inanıp destek olacağı yönünde Allah'a söz vermiştir. Diğer görüşe göre ise âyet, sadece Hz. Muhammed'in tasdiki ile ilgilidir.[3] Buna göre, her peygamber kendisinden sonra gelecek olan peygamberi ümmetine haber vermiş ve geldiği zaman, hayatta olanların ona inanıp tabi olmalarını emretmiştir. Ya da ümmetleri olan bütün peygamberler, son peygamber olarak evrensel ve kalıcı bir mesajla gönderileceğinden, özellikle Hz. Muhammed'i ümmetine anlatmış ve yetişmeleri halinde, ona inanmalarını söylemiştir. Âyetin Hz. Muhammed'in peygamberliğine yorulması halinde önceki peygamberlerden alınan bu sözün, kendilerinden ziyade onların ümmetlerini bağlayan bir ahit olduğu açıktır. Zira hiçbir peygamberin, Hz. Muhammed'in zamanına yetişecek

[1] Bkz. M. Aydın, ***Reddiyeler***, s. 184-185.a.mlf. "Faraklit" DİA, XII, 165, İstanbul 1995. krş. Biçer, a.g.e., s. 150-152.

[2] Âl-i İmrân, 3/81.

[3] Bkz. Râzî, (Beyrut 1421-2000), VIII, 101.

kadar hayatta kalmadığı bilinmektedir.[1] Hz. İbrahim'in oğlu İsmail ile birlikte Kâbe'nin temellerini yükselttikten sonra Mekke halkı için yaptıkları "*Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder; onlara âyetlerini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları her kötülükten arındırsın. Şüphesiz, sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin*"[2] şeklindeki dua da bu ikinci yorumu teyit etmektedir.

Bundan başka, öncekilerin kitaplarında (zübürü'l-evvelîn) Kur'ân'la ilgili olarak malumat verildiği bildirilmiştir.[3] Bu malumatlarda Kur'ân'ın mübelliği son peygamber Hz. Muhammed hakkında da bilgi bulunması kadar doğal bir şey olamaz. Öncekilerin kitapları ifadesiyle hangi dinlerin ve temsilcilerinin kastedildiği o kadar açık olmasa da, Kitap ehline verilen kutsal kitapların öncelikli olarak bu kapsama dâhil olduğu kuşkusuzdur.[4]

Kur'ân'da son derece açık bir ifadeyle ümmî bir resûl olarak Hz. Muhammed'in isim ve sıfatlarının Tevrat ve İncil'de yazılı olduğu,[5]

---

[1] Bkz. Ahatlı, a.g.e., s. 92.

[2] el-Bakara 2/129.

[3] eş-Şuara 26/196:krş. Taha 20/133.

[4] Geniş bilgi için bkz. Ahatlı, a.g.e., s. 92-93.

[5] el-A'râf 7/157. Bu âyetin ima ettiği anlam ile ilgili Mustafa A'zami der ki, âyet sarahatle tahrif edilmiş Tevrat ve İncil metinlerinde gelecek olan peygamberle ilgili açık referanslar bulunduğunu göstermektedir. Bu referanslar Hz. Peygamber'in sahabileri ve takipçileri tarafından görülmüştü. Ancak daha sonraki dönemlerde bunlar büyük ölçüde silinmiştir. Bkz. Azami, a.g.e., s. 262.

Azamî, bu görüşünde haklı olabilir. Zira Yahudiler, 1611 yılındaki İngilizce tercümesini esas alarak İncil üzerinde bir takım düzeltmeler yapmış ve 1970'de İncil'in yeni bir tercümesini yapmışlardır. Bu tercümede Yahudileri sert dille eleştiren ya da töhmet altında bırakan sözcükler değiştirilerek yerlerine daha yumuşak ya da başka insanları da içine alan genel ifadeler konulmuştur. Böylece etnik ve siyasi çıkarları için modern dönemde bile kutsal kitapları tahrif edebileceklerini göstermişlerdir. Bununla ilgili bir çalışma için bkz. Muhammed Abdüvehhab, ***İsrail Harrefeti'l-enâcîl ve'l-esfâre'l-mukaddese***, Kahire: Mektebetü Vehbe 1972.

bu sebeple Kitap ehlinin, bir yoruma göre onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanıdığı belirtilir.[1] Yine, Kur'ân'da daha açık bir ifadeyle Hz. İsa'nın, "*Ey İsrail oğulları! Ben size Allah'ın elçisiyim. Benden önce gelen Tevrat'ı doğrulayıcı ve benden sonra gelecek Ahmed adında bir peygamberi müjdeleyici olarak* (geldim)"[2] diyerek Hz. Muhammed'in peygamberliğini ümmetine önceden haber verdiği bildirilir.

Âyette geçen "Ahmed" ismi özel bir isim de "son derece övgüye layık ve pek güzel" anlamında sıfat isim de olabilir. Her iki durumda da bununla Hz. Muhammed'in peygamberliğinin müjdelendiği anlaşılır. Zira bazı hadislerde Hz. İsa'ya müjdelemesi emredilen Hz. Peygamber'in bir isminin de Ahmed olduğu belirtmiştir.[3] Bu sebeple âyette geçen "Ahmed" ismiyle, özel ismin kastedilmiş olması daha muhtemeldir.[4] Bununla beraber Muhammed ismiyle aynı kökten gelen Ahmed isminin, onun sıfatı olduğunu benimseyen görüş de vardır. Her iki ihtimale göre de bu kelime "(Allah'a) çokça hamdeden" veya "çok övülen, yüksek ahlak sahibi" manalarına gelmektedir.[5]

Muhakkik müfessirlerden İbn Aşûr "onun ismi Ahmed'dir" ifadesinin doğru anlaşılabilmesi için isim kelimesi üzerinde de durulması gerektiğini belirtir. Ona göre Arap dilinde bu kelimenin kullanıldığı üç anlam vardır: a) Müsemma (bir ismin ifade ettiği gerçek mana), b) İyi şöhret, c) özel isim. Şu halde Hz. İsa, müjdelediği

---

[1] el-Bakara 2/146; el-En'âm 6/20.

[2] es-Saf 61/6.

[3] Nitekim bu hususta Resûlullah (s.a.v) buyurmuştur ki: "Benim çeşitli isimlerim vardır. Ben Muhammed'im, ben Ahmed'im, ben toplayıcıyım, insanlar benim ayaklarım üzere toplanacaklardır. Ben mahvediciyim ki, Allah benimle küfrü mahvedecektir. Ve ben sonuncuyum." bkz. Buhârî, "Tefsir" 61/1; "Menakib" 17; Darimî, "Rikak" 59; Tirmizî "Edeb" 67; İmam Malik, ***Muvattâ*** "Esmaü'l-Nebî" 1.

[4] Elmalılı, ***Hak Dini***, VIII, s. 12-13.

[5] Bkz. Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ, ***Tefhimü'l-Kur'ân***,(trc. Muhammed Han Kayânî v.dğr.) İstanbul 1997, VI, 270.

peygamber hakkında "Ahmed" ismini zikretmekle, hem Hz. Muhammed'in risâletinin kendisininkinden daha üstün olduğunu, hem onun gerek kendi döneminde gerekse sonraki dönemlerde her zaman hayırla anılacak bir şahsiyet olduğunu ve hem de onun özel adının (Muhammed) bu anlamı ifade ettiğini belirtmiş oluyordu. Bütün bu manaları Yuhanna İncilinin ilgili bölümlerinde geçen pasajlarla da teyit eden İbn Aşûr, yaygın anlamıyla "teselli edici" "müdafii" manasına gelen Paraklit kelimesini "bütün hüzünleri ve musibetleri kaldıran" şeklinde yorumlar.[1]

Diğer yandan, Kur'ân'da, Medine Yahudilerinin Hz. Peygamber ve Kur'ân'a karşı tavırları hakkında da şöyle buyrulur: "*Kendilerine ellerindekini* (Tevrat'ı) *tasdik eden bir kitap* (Kur'ân) *gelince onu inkâr ettiler. Oysa daha önce* (bu kitabı getirecek peygamber ile) *inkârcılara* (Arap müşriklerine) *karşı yardım istiyorlardı.* (Tevrat'tan) *tanıyıp bildikleri* (bu peygamber) *kendilerine gelince ise onu inkâr ettiler. Allah'ın lâneti inkârcıların üzerine olsun*"[2] Bu âyetten anlaşıldığına göre Yahudiler, Tevrat'taki bilgilerden hareketle Hz. Muhammed'in özelliklerini, henüz o peygamber olarak gönderilmeden önce biliyorlardı ve bu bilgileri etrafındakilerle bir şekilde paylaşıyorlardı. Nitekim âyetin nüzul sebebiyle ilgili olarak nakledilen rivayetler de bunu teyit etmektedir.[3]

Hz. Muhammed'in müjdesiyle ilgili İslam kaynaklarında yer alan temel bilgilere işaret ettikten sonra şimdi de bu müjdenin önceki kutsal kitapların eldeki nüshalarında hangi tabirlerle nasıl ifade edildiğine bakalım.

[1] İbn Âşûr, ***et-Tahrir***, XXVIII, 182-185.
[2] el-Bakara 2/89.
[3] Bkz. Râzî, (Beyrut 2000) III, 164-165.

## B. Ahd-i Atik'te Hz. Muhammed'in Müjdesiyle İlgili Bulguların Çözümlenmesi

İlk dönemlerde Kur'ân âyetlerini esas alarak Tevrat ve İncil'de Hz. Peygamber'in müjdelendiğine vurgu yapan Müslüman polemikçiler, III. asırdan itibaren Kitap ehline karşı yazdıkları reddiyelerinde bu konuyla ilgili Kutsal Kitap'tan da deliller getirmeye başlamışlardır.[1] Özellikle bu tarihten sonra mevcut bölümlerinde de önceki kitaplarda açıkça müjdelendiği bildirilen son peygamber Hz. Muhammed'i gösteren bir bilgi veya işaret bulunabilir? düşüncesiyle Tevrat üzerindeki araştırmalarını yoğunlaştıran Müslüman araştırmacılar, ısrarlı araştırmaları sonucunda, Tevrat'ın bugünkü bölümlerinde bile Hz. Peygamber'e işaret eden birçok bilgiye ulaşmışlardır. Konunun özünden uzaklaşmamak ve çalışmanın hacmini artırmamak düşüncesiyle biz bu bulgulardan sadece, Abdülahad Dâvud'un ayrıntılı tahlilini yaptığı "Himada" tabiri üzerinde duracağız.

Abdülahad'ın araştırma ve incelemesine göre, Ahd-i Atik'in (Tevrat) bir bölümünde geçen "Himada" kelimesi Arapçadaki "Ahmed"in karşılığı olabilir. Babil esaretinden sonra Yahudiler harap olmuş Kudüs ve Süleyman mabedini yeniden inşa edebilmek için memleketlerine geri dönünce, Süleyman mabedinin harap olduğunu görürler. Mabedin önceki halini gören yaşlı bir kadın, onun bu harap halini görünce feryat eder. İşte bu esnada Yüce Allah bu hüzünlü cemaati teselli için elçisi ve kulu Haggay'ı şu önemli müjdeyle gönderir: "*... ve bütün milletleri sarsacağım ve bütün milletlerin Himada'sı gelecek ve bu mabedi şanla şerefle dolduracağım, der.*"[2]

Haggay'ın verdiği bu müjdenin Hz. Ahmed'in gelişi ve İslam'ın yükselişiyle gerçekleştiğini belirten Abdülahad, Eski Ahit'in İbranice aslında geçen "Himda" tabiri ile Arapçadaki "Ahmed" kelimesi-

[1] Bkz. Şerafî, a.g.e., s. 508

[2] Haggay 2:7.

nin etimolojik bakımdan aynı kökten geldiklerini söyler. Belirttiğine göre Eski Ahit'in İbranice metinde yer alan "Himdath", Aramicedeki "hmd" kökünden türetilmiştir. İbranicede "hemed" "şiddetli arzu, imrenme, iştah ve şehvet" manasında kullanılır. Aynı kök harflerinden teşekkül eden Arapçadaki "hamide" fiili ise "methetmek, övmek, hamdetmek vs." anlamlarına gelir. Bu iki manadan hangisine çevrilirse çevrilsin, "Ahmed" kelimesi, "Himda" kelimesinin değişmeden olduğu gibi kalmış Arapça şeklidir.

Buradan hareketle Abdülahad, Hz. İsa'nın geleceğini müjdelediği "Ahmed" peygamberi ifade etmek üzere Yunanca yazılmış olan Yuhanna İncil'inde Paracletos isminin kullanıldığını; oysaki bu kelimenin eski Yunan diline tamamıyla yabancı olduğunu belirtir. Ona göre doğrusu, tamamen "Ahmed" kelimesinin karşılığı olan ve "şanlı, şöhretli ve en çok ham eden" manasına gelen Periclytos tabirinin kullanılmasıdır. Zira Hz. İsa tarafından konuşulan Aramice lisanındaki "Himda" veya "Hemida" kelimesinin Yunancaya tercüme edilmiş şekli Periclytos olmalıdır ve bu tabirle işaret edilen Hz. İsa değil, Hz. Muhammed'dir. Zira "Himda" ile "Ahmed" kelimeleri arasındaki akrabalık, benzerlik, münasebet ve her ikisinin de aynı "hmd" kökünden gelmiş olması, "bütün milletlerin Himda'sı gelecektir" cümlesindeki "Himda'nın Ahmed, yani Muhammed olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.[1]

Benzer bir karşılaştırmayı "Himda" ile "Muhammed" isimleri arasında da yapan Abdülahad, bunların her ikisinin de gerçek ve tam anlamının "Hamd ve hamd edilen, şöhret ve şöhretli, şeref ve şerefli" demek, olduğunu söyler.[2]

---

[1] Abdülahad, ***Hz. Muhammed***, s. 24-26.

[2] Abdülahad, ***Hz. Muhammed***, s. 196. Bu konuda ayrıca, Eski Ahit'in 27. kitabı olan Daniel'de belirtilen ve Daniel Peygamber'in gördüğü dört canavar rüyasına dikkat çekilir. Bu canavarları bir insanoğlu, yok edip kendi divanını kurar ve onun hükümeti zeval bulmaz. Bu insanoğlu Hz. Muhammed olmalıdır. Bkz. Abdülahad, ***İncil ve Salib***, s. 190-192, 202-204.

Kitab-ı Mukaddes'in mahiyetini anlamanın tek yolunun, onu İslami bir bakış açısından tetkik etmek olduğunu belirten Abdülahad'in yorumuna göre, ayrıca Yunanca "Eudokia" kelimesi, Eski Ahit'de sık sık geçen İbranice "hamad", "Mehmed", "Mahmut", "Hımda" ve "Hemed" gibi kelimelerin hem lügat hem de gerçek manalarıyla şaşılacak şekilde tam bir mutabakat halindedir. Biraz evvel de işaret edildiği gibi bu kelimenin Arapça karşılığı Muhammed olup, aynı kökten veya fiilden türeyen bu kelimeler arasında yazılış şekilleri itibariyle bazı ufak farklılıklar bulunsa bile, aslında bunlar kök ve mana birliğine sahiptirler. Yunanca "eudokia" kelimesi, İbranicedeki "Himda" isminin tam karşılığı olarak kullanılmakta ve her ikisi de "sevinç, memnuniyet, hoş, sefa, arzu, güzellik" ve buna benzer anlamlara gelmektedir. Bu sebeple "büyük bir arzu ve hasretle beklenilen, imrenilen, en kıymetli, tasdik edilmiş, sevilen ve hürmet edilen kimse" anlamını taşıyan "eudoxos"dan başka hiçbir kelime İbranice "Mahamod (Muhammed)" isminin tam karşılığı olamaz.[1]

Sonuç itibariyle, Kur'ân âyetleri doğrultusunda Hz. Peygamber'in adı ve niteliklerini araştırmak üzere Eski Ahit üzerindeki çalışmalarını yoğunlaştıran eski ve yeni Müslüman araştırmacılar, bu konuda bir takım ciddi bulgulara ulaşmışlar ve bunları, Hz. Muhammed'in peygamberliğini müjdeleyen işaretler olarak değerlendirmişlerdir. Ancak Yahudi müfessir ve yorumcuları söz konusu bulguların esasen Hz. İsa'ya işaret ettiğini söyleyerek Müslümanların bu yöndeki görüş ve yorumları kabul etmek istememişlerdir.[2]

## C. Hz. Muhammed'in Müjdelenmesi ve Ahd-i Cedid'deki Faraklit Tabiri

Misyonerlerden Abdülfâdî, daha evvel de belirttiğimiz gibi, İsa tarafından müjdelenen Ahmet'in İncil'de geçen Faraklit kelimesi-

[1] Abdülahad, ***Hz. Muhammed***, s. 193-195. krş. a.mlf. ***İncil ve Salib***, s. 60-66.

[2] Bkz. Şerafî, a.g.e., s. 485; Biçer, a.g.e.,s. 155.

nin karşılığı olmadığını belirterek Müslümanların İncil'de Muhammed'in Mesih tarafından müjdelendiğine dair herhangi bir işareti içermediğini görünce, İncil'in tahrif edildiği hükmüne vardıklarını ileri sürmüştü.[1]

Gabriel de Abdülfâdî'nin işaret ettiği Faraklit kelimesiyle ilgili olarak şunları söyler: "Bu kelimenin Yunanca aslı "ünlü ve övülen" anlamına gelen Perikletos değil, "teselli edici" anlamına gelen Parakletos'dur. Paraklet kelimesinin geçtiği İncil metinlerinin de bağlam ve içeriğinden işaret edilenin Muhammed olmadığı anlaşılır. Çünkü işaret edilen cisim değil, gerçeğin ruhudur. Dünya onu kabul etmeyecek ve göremeyecektir. Sonsuza dek Havarilerle birlikte olacaktır. Ayrıca Mesih'in kendisinin onu göndereceği ifade edilmiştir. Bu vasıfların hiçbiri Muhammed'e uymamaktadır".[2]

Gabriel, Müslüman-Hıristiyan polemiğinde Hıristiyan yorumcuların Yuhanna İncil'inde geçen Paraklet (Faraklit) kelimesine verdikleri anlamı esas almış ve savunmuştur. Oysaki eski ve yeni Müslüman muhakkikler bu kelimenin üzerinde hassasiyetle durarak onunla Hz. Muhammed'in kastedilmiş olması gerektiğini ortaya koymuşlardır.[3]

Hıristiyan kaynaklarında beş yerde geçen[4] Paraklet (paraclete) kelimesine, Hıristiyanlarca daha çok, suçlu birisini savunmak isteyen kişi veya birisinin yardımına koşan kişi anlamı verilmiştir. Ancak yapılan araştırmalara göre Paraklet kelimesi İncil'de sadece bu anlamı ifade etmez. İncil'de bu kelime geçtiği yere göre farklı anlamlara gelmektedir. Meselâ bir yerde[5] Paraklet'in fonksiyonu İsa adına Kutsal Ruh tarafından yapılmakta ve orada Paraklet, Kutsal

[1] Abdülfâdî, ***İncil'de Mesih***, s.5.

[2] Gabriel, ***Din Alimleri Tartışıyor***, s. 90-93.

[3] Geniş bilgi için bkz. Âlûsî, ***Ruhu'l-Meânî***, Beyrut ts. XXVIII, 86-87; Erdinç Ahatlı, ***Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği***, İstanbul 2002, s. 79-85.

[4] Yuhanna 2:1; 14:15-17; 14:26; 15:26; 16:7.

[5] Yuhanna 14:16.

Ruh olmaktadır. Bir başka yerde[1] Paraklet kelimesi doğrudan Hz. İsa olarak ele alınmaktadır. Yine İncil'deki bir âyette[2] Paraklet, İsa'nın varlığı olarak ele alınırken, aynı kelime başka yerlerde İsa'nın savunması olarak geçmektedir[3].

Bununla beraber, misyonerlerin de belirttikleri gibi, yaygın Hıristiyan yorumuna göre İsa'nın geleceğini müjdelediği Paraklêtos Kutsal Ruhtur. İsa Mesih'in kendilerinden ayrılması sebebiyle hüzünlenen havarilere Kutsal Ruh[4] teselli vermek üzere geleceğinden kelime Kilise dilinde genellikle "teselli veren" şeklinde tercüme edilmiştir. Böylece Hıristiyan polemikçiler, Hz. Muhammed'in isminin karşılığı olan Paraklet kelimesini genellikle "Hakikat Ruhu" veya "Tesellicinin Oğlu" şeklinde çevirmişler ve bu kelime ile kendisine işaret edilenin, ayrıca kitaplarında sıfatları sayılan kişinin Hz. Muhammed olduğunu itiraf etmek istememişlerdir.[5]

İncillerin Yunanca yazılmış olduğu, Hz. İsa'nın ise Aramice konuştuğu hususunu göz önünde bulunduran Müslüman bilginler, araştırmalarını derinleştirerek Yunanca "paraklêtos" kelimesinin Aramice karşılığını bulmaya çalışmışlardır. Aramice, Yunanca ve Arapça bilen Abdülahad Dâvûd, Kitab-ı Mukaddes'in Süryanice tercümesinde kullanılan "Paraqleita (Paraklêtos)"[6] kelimesinin Aramice karşılığının, "mhamada" yahut "hamida" olduğunu ve Yunacadaki "Periclytos" kelimesine tekabül ettiğini, İncil'deki "Paraklêtos"un da "Periclytos"un bozulmuş şekli olduğunu belir-

---

[1] Yuhanna 11:2.

[2] Yuhanna 14:15-17.

[3] Yuhanna 15:26; 16:7.

[4] Hıristiyanlardaki Ruhulkudüs algısının eleştirisi için bkz. Abdülahad, ***İncil ve Salib***, s. 199-200.

[5] Kesler, ***Yahudilik ve Hıristiyanlık***, s. 156.

[6] Bu çalışmada Yeni Ahit'te Faraklit yerine kullanılan Yunanca tabirler, muhtelif kaynaklardaki yazım farklılıkları dikkate alınmaksızın yazım birliğini temin açısından bundan sonra "Paraklêtos" ve "Periclytos" olarak yazılacaktır.

tir.[1] *Beşâiru Sıdk-ı Nübüvveti Muhammediyye* [2] adlı eserinde Paraklet kelimesi üzerinde duran Ahmet Mithat Efendi de, Hıristiyanların bu lafzı Kutsal Ruh olarak ifade etmelerinin doğru olmadığını ve Paraklet'in karşılığı olarak kullanılan "hakikat ruhu" ve "teselli" verici ifadelerinin 13. asırdan sonra İncillerde yer almaya başladığını belirtir.[3]

Paris tıp akademisinin tanınmış doktorlarından Maurice Bucaille'nin araştırmalarına göre de Hıristiyanların iddialarına mesnet teşkil eden Yuhanna İncil'indeki "Benim adıma Baba'nın göndereceği Paraklet; Ruhü'l-Kudüs…."[4] cümlesi, Paraklet ile Ruhu'l-Kudüsü özdeşleştiren tek cümledir ve buradaki Ruhü'l-kudüs ibaresinin sonradan ilave edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir.[5]

Her şeye rağmen Hz. Muhammed'le ilgili müjdeyi mevcut İncillerde araştırmaya devam eden Müslüman bilginler, Yuhanna İncilindeki "Paraklêtos" kelimesinin[6] Kur'ân'da belirtilen müjdeye delalet ettiğini ileri sürmüşlerdir. Zira İslami kaynaklarda genellikle Faraklit şeklinde yer alan bu kelimenin aslı Yunanca olup Latinceye "Paraklêtos" olarak geçmiştir. Esasen "Yanına çağırmak" anlamına gelen Yunanca parakalô fiilinden geldiği belirtilen "Paraklêtos", Yunancada esasen "yardıma çağrılan, müdafaa eden, şefaatçi" gibi manalara geldiği halde bu kelime kilise dilinde "teselli veren" anlamı taşımaktadır.[7]

Abdülahad'ın konuyla ilgili incelemesi dikkate şayandır. Yuhanna İncil'inin Yunanca yazıldığı gerçeğinden hareketle Abdülahad, Luka İncilinde yer alan "Eudokia" kelimesini inceler-

[1] Aydın, "Faraklit", ***DİA***, XII, 165, İstanbul 1995.
[2] İstanbul 1321.
[3] Aydın, ***Reddiyeler***, s. 192-193.
[4] Yuhanna 14:26.
[5] Bkz. Bucaille, (Sönmez, İstanbul), s. 175-176.
[6] Yuhanna 14:16-26; 15:26; 16:7.
[7] Bkz. M. Aydın, "Faraklit", DİA, XII, s. 165.

ken[1] karşılaştığı güçlüğü Yuhanna İncilinde geçen "Paraklêtos" kelimesini incelerken de yaşadığını söyler. Sonraki bütün tercümelerde "teselli edici" şeklinde aktarılan bu kelimenin Hz. İsa ve havarilerinin ana dilinde hangi ismi veya kelimenin kullanılmış olabileceğini sorgular. Sonuç itibariyle " Paraklêtos"un, Hıristiyan kiliselerinin inandığı gibi Kutsal Ruh olmadığı ve asla "rahatlatan" veya "şefaatçi" manalarına gelmediğini göstermeye çalışır.[2]

Abdülahad'ın tespitine göre Paraclete/Paraklet kelimesinin Yunanca tam imlası, kilise lisanında "Yardım için çağrılan, savunan ve şefaatçi" anlamlarına gelen Paraklêtos'dur. Ancak Yunancada "Rahatlatan, teselli eden" anlamına gelen kelime "Paraklêtos" değil, "Parakalon"dur ve bunu hiçbir Yunanca âliminin bilmemesi mümkün değildir.[3] Paraklêtos kelimesi gerek imla gerekse gramer bakımından "teselli eden" veya "rahatlatan" demek değildir. Bu kelime Yunanca Periclytos'un bozulmuş şeklidir. Nitekim Latinler ve Avrupalılar Musa'yı Moses, Muhammed'i de Mahomet olarak yazarlar.[4] Periclytos gerek etimolojik bakımdan gerekse lügat manası itibariyle "en meşhur, şanı yüce ve övülmeye layık olan" demektir. Bu anlamıyla kelime Arapçadaki Ahmed kelimesinin tam karşılığıdır.[5]

---

[1] Bkz. ***İslamic Review***, sayı: 136, Ocak 1930.

[2] Geniş bilgi için bkz. Abdülahad, ***Hz. Muhammed***, s. 270-276.

[3] Abdülahad, ***Hz. Muhammed***, s. 279.

[4] Abdülahad, İncil'de geçen ve Paraklet kelimesiyle ifade edilen sözcüğün karşılığının "teselli edici" ya da "şefaatçi" olamayacağını bir çok yönden ispata çalışır. Bunlardan biri şöyledir: İsa'nın haça gerilerek öldürülmesinin bu inançta olan kimseleri orijinal günahtan kurtarması inancı ve komünyon ayini ile elde dilen İsa'nın ruhu, rahmeti ve tecellisini her zaman kendileri ile birlikte olacağı inancı, ne teselliye ne de teselliciye ihtiyaç bırakmayacak mahiyettedir. Diğer taraftan böyle bir teselliciye ihtiyaç duyuluyorsa, bu, çarmıh olayı ile ilgili bütün Hıristiyanlık teolojisini yıkar. Bkz. Abdülahad, ***Hz. Muhammed***, s. 283-284.

[5] Abdülahad, ***Hz. Muhammed***, s. 287-288.

Buna göre denebilir ki Yunanca İncil'deki asıl kelimenin Latinceye tercümesine yüklenen anlamın esas alınması halinde, onun Yunanca aslı "Periclytos" olmalıdır. Kelimenin Latinceye tercümesi "Paraklêtos" lafzının esas alınması halinde ise kilisenin kelimeye yüklediği anlamın yanlış olduğu söylenmelidir. Bu durumda konuyla ilgili diğer kaynaklardan istifade etmek gerekmektedir. Çünkü tarihi süreç içerisinde yaşatılan geleneklerden ziyade o gelenekleri ifade etmek için kullanılan lafızların şekil değişikliklerine uğaraması daha muhtemeldir. Bu yüzden "Galat-ı meşhure lugati fasihten evladır" denmiştir. Böyle durumlara metnin bir dilden başka bir dile aktarılması sırasında daha sık rastlanılmaktadır.

Konuyla ilgili Esk-i Ahit ve Kur'ân'daki bilgiler dikkate alındığında söz konusu İncil tabirinin "Periclytos" olması gerektiği anlaşılır. Ayrıca İncil'in Aramice/Süryanice asıllarının Arapçaya ilk tercümelerinde bu tabir yerinde kullanılan kelimeler de İncil'in Yunanca aslındaki kelimenin gerçek şekli konusunda önemli ipuçları taşımaktadır.

Konuyu ayrıntılı bir şekilde ele alıp inceleyen son dönem âlimlerinden Mevdûdî, bu noktada "methedilmiş" anlamına gelen Yunanca "Periclytos" kelimesine dikkati çeker ve bunun, Arapçadaki Muhammed ile aynı olduğunu belirtir. Bu kelimenin kendi dogmalarına ters düştüğünü gören Hıristiyan din adamlarının ufak bir değişiklikle bunu "paracletus" yapmış olabilecekleri ihtimali üzerinde durur. İncil'in Yunanca nüshasının bulunamaması sebebiyle böyle bir değişikliğin yapılıp yapılmadığının tespit edilemeyeceğini; bu konuda Yunanca aslının bulunmasının da yeterli olamayacağını, asıl Hz. İsa'nın kullandığı Süryanice kelimenin ne olduğunun bilinmesi gerektiğini söyler.[1]

Bu konuda İbn Hişam'ın *Siret*'inin yardımcı olabileceğini belirten Mevdûdî, Yuhanna'nın 15:23-27 ile 16. bölümünün tamamını

[1] Mevdûdî, ***Tefhim***, VI, 274.

tercüme eden İbn Hişam'ın[1], Yunanca "Paraklêtos" kelimesi yerine Süryanice "Munhamanna" kelimesini kullanması ve onun Süryanice "Muhammed" ve Yunanca/Rumca "Periclytos (البرقليطس)"anlamına geldiğini söylemesine işaret eder.[2] Zira Filistinli Hıristiyanların ana dili miladi dokuzuncu asra kadar Süryanice idi. Bu bölge yedinci yüzyılın ilk yarısında Müslüman topraklarına katılmıştır. İbn İshak 768, İbn Hişam da 828 yılında vefat ettiğine göre her ikisinin zamanında da Filistinli Hıristiyanlar Süryanice konuşuyor ve yazıyorlardı. Ayrıca o dönemde Yunanca konuşan yüz binlerce Hıristiyan İslam topraklarında yaşıyordu. Bu nedenle kendileri Süryanicenin hangi sözcüğünün Yunanca hangi sözcüğün eş anlamlısı olduğunu biliyorlardı. Eğer İbn İshak ve İbn Hişam İncil'in aslında olduğu sanılan Süryanice Munhamanna sözcüğünün Arapçadaki Muhammed ve Yunancadaki "Periclytos"a eş anlamlı kullanıldığını açıklamışsa, Hz. İsa'nın Hz. Muhammed'in mübarek ismini vererek kendisinden sonra dünyaya geleceğini müjdelemiş olmasında hiçbir şüphe kalmamış, demektir. Böylece Yuhanna İncilinde geçen kelimenin aslında Periclytos olduğu, ancak Hıristiyan din adamları tarafından bunun sonradan "Paraklêtos" olarak değiştirildiği hiçbir şüpheye yer vermeyecek şekilde anlaşılıyor.[3]

Hz. Muhammed'in peygamberliğinin İncil'de müjdelenmesi meselesi üzerine geniş araştırma yapan ve aynı zamanda Hıristiyanlık

[1] İncil'in ilk olarak ne zaman Arapçaya tercüme edildiği tam olarak bilinmese de en eski Arapça İncil pasajlarının İbn Hişam'ın Yuhanna'dan naklettiği Hz. Peygamber'in müjdelenmesiyle ilgili pasajların olduğunu söylenebilir. Bunun, Aramiceden yapılmış bir tercümeden alınmış olması da muhtemeldir. Bugün, hicri ikinci ve üçüncü asırda Yunanca, Aramice ve kısmen Kıpticeden yapılmış İncil tercümeleri de vardır. Bunlar İslam polemikçileri tarafından tam bir tarafsızlık ve bilimsel titizlikle kullanılmıştır. Bkz. Şerafî, a.g.e., s. 409-410.

[2] İbn Hişam, Abdülmelik b. Hişam el-Himyerî, ***es-Siretü'n-nebeviyye*** (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Beyrut 1411, II, 64.krş. Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, ***el-İ'lâm bimâ fî dini'n-Nasârâ*** (nşt. Ahmed Hicâzî es-Sakâ), Kahire 1398, I, 169.

[3] Mevdûdî, ***Tefhim***, VI, 275.

geleneği içinden gelen Abdülahad da bu konuda benzer sonuçlara ulaşır. "Paraklêtos" kelimesini esasen kiliselerin uydurduğunu ileri süren Abdülahad'a göre "Ahmed" kelimesinin Yunanca İncillerdeki tam karşılığı "Eudoxos" ve "Periclytos"dur. "Paraklêtos" kelimesinin ifade ettiği mana[1] ve bunun gerçek imlası ne olursa olsun, ortada, Hz. İsa'nın, ardında, Yuhanna ve Luka'da[2] "Ruh" olarak tarif edilen biri tarafından tamamlanıp mükemmelleştirilecek bir din bıraktığı hakikati vardır. Bu "ruh", Barnabas İncili'nde belirtildiği üzere cennetteki diğer peygamberlerin ruhlarıyla birlikte var olan Ahmed'in ruh olmalıdır.[3]

Kelimenin Yunanca aslının Periclytos olduğunu savunan Abdülahad, bu kelimeyle de Hz. Muhammed'in kastedilmiş olması gerektiğini şu argümanlarla teyit eder (özetle)[4]:

1. Kelimenin "teselli edici" şeklindeki izahı, Periclytos isminin "teselli edici" anlamına geldiğini göstermez; bilakis bu kelime ilk Hıristiyanları teselli etmek için Hz. Muhammed'in geleceği ümit ve inancını ifade edez.

2. Grekçe Periclytos kelimesi Arapça Ahmed ve Muhammed'in tartışmasız müteradifidir. Daha önce ne bir Yunanlıya verilmiş Periclytos, ne de bir Araba verilmiş Ahmed ismi bilinmektedir.[5]

---

[1] Yuhanna 14: 16, 26; 15: 26; 16:7.

[2] 24:49.

[3] Abdülahad, ***Hz. Muhammed***, s.189-190.

[4] Periclytos kelimesiyle ilgili geniş bir tetkik için ayrıca bkz. Ahatlı, a.g.e., s. 106-112.

[5] Gerçekten de Kureyşli Abdullah'ın dul eşi Amine'nin yetim yavrusuna, o zamana kadar insanlık tarihinde ilk defa rastlanan Ahmed veya Muhammed ismini verebilmesi, İslamiyet'in en büyük mucizesidir. Çünkü Hz. Muhammed'in ebeveyni Müslüman olmadığı gibi akrabaları da putperestti ve İslam dinini tesis ve ihya edeceği bildirilen büyük peygamberle ilgili Yahudi ve Hıristiyanların kitaplarındaki kehanetlerin hiçbirini bilmiyorlardı. Onların Muhammed veya Ahmed adını seçmiş olmaları, tesadüfî ve önemsiz bir hadiseymiş gibi geçiştirilemez. Bu tamamen ilahi ve mucizevî bir olaydır.

4. İlk iki asırdaki Hıristiyanlar, yeni din hakkında yazılı şeylerden ziyade sözlü şeylere itibar ediyorlardı. Bu dönemde Hıristiyanlarca zındık sayılan mezheplerden pek çok taraftarı bulunan birisinin lideri, kendisinin İsa ve birçok taraftarının müjdelediği "övülmeye en çok layık kimse" olduğunu iddia ederek "Perigleitos" ismini resmen üzerine almıştı.

5. Biri Grekçe diğeri Arapça olan Periclytos ve Ahmed kelimeleri "şanı en yüce, en çok övülen kimse" manasına tekabül etmektedir.

Abülahad'ın tetkiklerine göre Periclytos'un sadece Ahmed'de bulunun alametleri ise şunlardır (özetle):

a) Hz. İsa Periclytos için, onun kendisinin görev ve şahsiyeti ile ilgili şahadette bulunacak olan hakikatin ruhu dediği rivayet edilmektedir.[1] Bu hakikat ruhu Hz. Muhammed'dir ve O, aldığı vahiyle Allah'ın birliği inancının teslise dönüştürüldüğü, İsa'yı Allah ve Allah'ın oğlu mertebesine yükseltildiği Hıristiyan teolojisini tenkit ve tashih etmiş, kutsal kitapları tahrif eden Hıristiyan ve Yahudilerin tahrifat ve tezviratını ortaya sermiş, Hz. Meryem'in iffeti ve oğlu İsa'nın doğumu ile ilgili olarak uydurulan iftiraları reddetmiş, sağduyunun kabul edemeyeceği yakıştırmalar yapılan pek çok peygamberi temize çıkarmış, Hz. Lut, Hz. Süleyman ve daha nice peygamberin masumiyetlerini ve Hz. İsmail'in ilk evlat olma hakkını ispat etmiştir. Hz. İsa'nın Allah'ın kulu, resulü ve mahlûku olduğunu beyan eden; Müslümanların putperest, büyücü ve münafık olmalarını kesinlikle imkânsız kılan da yine aynı hakikatin ruhudur.

b) Periclytos'un bir alameti de dünyayı günahından dolayı ilzam etmesidir.[2] Dünyanın işlediği en büyük günah putperestliktir. Allah'ın bütün peygamberleri ve veli kulları kendi çevrelerindekileri işledikleri günahtan dolayı tedip etmiş iseler de Hz. Peygamber

---

Bkz. Abdülahad, ***Hz. Muhammed***, s. 29, 195. krş. Mevdûdî, ***Tefhim***, VI, s. 270.

[1] Yuhanna 14:17; 15:26.

[2] Yuhanna 16:8, 9.

gibi dünyayı tedip edip düzene sokmuş değildirler. Bu mümtaz insan Arap yarımadasından putperestliği daha sağlığında iken söküp atmakla kalmayıp, dünyanın o zamanki en büyük iki imparatorluğu olan Sasani hükümdarı Husrev Perviz ile Roma İmparatoru Heraklius'a ve sair dünya emir ve krallarına putperestlik ve batıl inançları bırakarak İslamiyet'i kabul etmeleri için elçiler göndermiştir. Dünyayı ilzamı, Allah'tan almış olduğu vahyi olduğu gibi aktarması, İslamiyet'i anlatması, öğretmesi ve tatbikatını yapmasıyla başlar. Ancak karşısına şer güçler dikilince, bu müşrikler ordusunu tedip etmek için kılıcı kullanmak zorunda kalmıştır.

c) Periclytos'un diğer bir özelliği de dünyaya adalet ve faziletle çeki düzen verecek olmasıdır.[1] Kâfirleri küfürlerinden dolayı şiddetle cezalandırıp hizaya getiren peygamber sadece Hz. Muhammed'dir. Ahmed Allah'tan aldığı vahiyle Hz. İsa'yı gerçek hüviyeti ile tanıtmış, O'nun Allah'tan bir ruh olduğunu, çarmıha gerilerek öldürülmediğini, beşeri bir varlık olmakla beraber, Allah'ın bir resûlü ve sevgili bir kulu olduğunu ilan etmiştir. Böyle bir ifade tarzı, Hz. İsa'nın kendi şahsiyeti, görevi ve göğe kaldırılışı ile ilgili olarak söylemek istediği ve yalnızca İslam Peygamber'i tarafından dile getirilen bir husustur.

d) Periklit'in en önemli işareti ise dünyayı tedip etmek üzere dünyanın efendisine hüküm için hükmedilmiş olmasıdır[2]. Hz. İsa, gayet açık bir ifade ile bu dünyanın asıl efendisinin daha sonra geleceğini söylediği, putperestlik geleneğini kökünden söküp atacak Periclytos'tus. Bu işin üstesinde bir kaç yıl içinde gelen tek insan Hz. Muhammed'dir.

e) Periclytos'un son bir alameti de onun kendiliğinden bir şey söylemeyip, kendisine ne vahyedilmişse onu aktarması ve olacak şeyleri göstermesidir.[3] Böyle bir sözün, Hz. Muhammed'in ve as-

[1] Bkz. Yuhanna 16:10.
[2] Yuhanna 16:11.
[3] Yuhanna 16:13

habının en ufak bir sözünün yer almadığı veya müdahalesinin söz konusu olmadığı Kur'ân-ı Kerim'e delalet ettiği meydandadır.

Sonuç olarak Ahmed'den başka Periclytos'un fiziki, ahlaki, ameli bütün özelliklerini, işaretlerini, alamet ve nişanlarını kendinde toplayan başka birisinin bulunmadığını söyleyen Abdülahad, yaptığı bu araştırmanın Hıristiyanlara yönelik bir uyarı niteliğinde olduğuna işaret ederek sözlerini bir Kur'ân ayetiyle bitirir: "*Ben, ancak, bana vahyolunana uyarım ve ben ancak bir uyarıcıyım*"[1]

Hz. Peygamber'in önceki kutsal kitaplarda müjdelenmesi ile ilgili olarak ünlü muhakkik müfessir Alusî'nin araştırması da dikkate değerdir. Âlûsî der ki: Hıristiyanlarda dört İncil vardı. Birincisi, Matta İncilidir. On iki havariden biri olan Matta Hz. İsa'nın göğe çıkarılmasından sekiz sene sonra Filistin'de Süryani lisanı ile İncilini derlemiştir. İkincisi, Markos İncil'idir. Yetmişlerden olan Markos, İsa'nın göğe yükseltilmesinden on iki sene sonra Roma'da Frenk (Yani Latin) dilinde İncilini derlemiştir. Üçüncüsü Luka incilidir. Luka da yetmişlerden olup, İskenderiye'de Yunanca olarak İncilini derlemiştir. Dördüncüsü ise Yuhanna İncilidir. Hz. İsa'dan otuz sene sonra Rum beldelerinden Efes şehrinde İncilini derlemiştir.

Bu İncillerde bazı yerler var ki vicdan onların ne Allah'ın sözü ne de Hz. İsa'nın sözleri olduğuna tanıklık eder. Bu yüzden İsa'nın beşikte iken konuşması ve Hz. Muhammed'i müjdelemesi gibi Kur'ân'ın haber verdiği bazı durum ve sözlerinin bu İncillerde ihmal edilmiş olması, Kur'ân'ın beyanına gölge düşürmez. Bununla beraber insaf sahibi için bu İncillerde dahi o müjdeye dair işaretler vardır. Yuhanna İncilinin on beşinci bölümünde İsa Mesih demiştir ki: "Pederin göndereceği Hak ruhu Faraklit size her şeyi öğretecektir". "Beni seven sözlerimi ezberler, Pederim de onu sever ve ona varır, katında yer tutar. Ben bunu size söyleyeyim. Çünkü ben sizin

[1] Geniş bilgi için bkz. Abdülahad, ***Hz. Muhammed***, s. 287-299. Abdülahad, ***İncil ve Salib*** isimli eserinde de Hz. İsa'nın müjdelediği "Melekut" ve "Ümid" ile Hz. Muhammed'in peygamberliğine işaret edildiğini ispata çalışır.

yanınızda ikamet etmiyorum. Pederin göndereceği Faraklit Ruhulkudüs size her şeyi öğretecek ve o benim söylediğim sözleri hatırlatacaktır…", "Benim Pedere gitmem sizin için hayırlıdır. Çünkü ben gitmesem Faraklit size gelmez, amma gittiğimde onu size gönderirim… O Hakikat ruhu geldiği zaman sizi hakka irşat edecektir. Çünkü o, kendiliğinden söylemez, ne işitirse onu söyler[1] ve bütün geleceği haber verir ve Pedere ait olanın hepsini size tarif eder."

Daha sonra Alûsî şu mülahazayı yapar: Faraklit kelimesi Hamdi gösteren bir kelimedir. Gözlerini taassup perdesi bürümemiş olanların nazarında İsa'nın bu sözünden Ahmed'in (a.s.) kastedildiği anlaşılır. Hıristiyanların bazısı bunu "Hammad" bazısı da "Hamid" diye tefsir etmişlerdir. Bunun delaletinde de Ahmed yahut Muhammed ismine işaret vardır. Diğer bazı Hıristiyanlar da onu muhallıs (kurtarıcı) diye tefsir etmişler ve buna İsa'nın başka bir sözünde "Allah size diğer bir halaskar gönderecektir" demiş olmasıyla delil getirmişlerdir….[2]

Konuyla ilgili Elmalı Hamdi Yazır'ın değerlendirmesi de şöyledir:

"Eski İncil tercümelerinde bu kelime Faraklit diye aynen muhafaza edilerek ifade edilirken yakın zamanlarda basılmış olan İncil tercümelerinde "teselli edici" diye zikredilmiştir. İncil'in 1920'de İstanbul'da Matyosyan Agop Matbaası'nda basılan nüshasında yukarıdaki sözler hep "teselli edici, yani hakikat ruhu" diye tercüme edilmiştir. Yuhanna'nın 14. bölümünde şöyle denilmiştir: "Ve ben pederden dilerim, o dahi sonsuza kadar sizinle beraber olmak üzere size diğer bir teselli edici, yani hakikat ruhunu verecektir. Bunu dahi dünya görmediği ve tanımadığı için kabul edemez. Amma siz onu tanırsınız. Zira yanınızda bulunup gönlünüzde olacaktır". 15. bölümde de şöyle denmiştir: Ama şeriatlarında bana sebepsiz buğzettiler diye yazılı olan sözün tamamlanması için böyle

[1] Krş. ***"O hevasından konuşmaz, O kendisine vahyedilen vahiyden başka bir şey değildir"*** (en-Necm 53/3, 4).

[2] Alûsî, ***Ruhü'l-meânî***, XXVIII, 87.

oldu. Fakat Peder tarafından benim göndereceğim teselli edici, yani Pederden çıkan hakikat ruhu geldiği zaman benim hakkımda o şahadet edecektir. Ve siz dahi şahadet edersiniz. Zira başlangıçtan beri benimle berabersiniz"

Bu yeni tercümeciler "paraklid" kelimesinin Yunanca "teselli edici" manasına olduğunu söylüyorlar ve ruhulhak tabiri yerine hakikat ruhu diyorlar. Bu suretle tercümeden tercümeye değiştirilerek aslı kaybolmuş bu İncillerle, Kur'ân'ın açık beyanına karşı çıkılmak istenilmesi hak ve adalet fikriyle uyuşmayacağı gibi, insaf sahibi kişiler Kur'ân'ın haber verdiği bu müjdenin, te'vil edilmiş bir şekilde bile olsa itiraf edildiğini görürler.

Fatih kütüphanesinde bu mesele ile ilgili bir risale gördüğünü belirten Elmalılı sözlerine şöyle devam eder: "Bir papaz İncillerdeki faraklit müjdelerinin, Kur'ân'ın bu ayetinde haber verilen "*Benden sonra gelecek olan Ahmed isimli bir peygamberi müjdeleyici olarak*" müjdesi olduğuna kanaat getirerek Müslüman olmuş ve bu hususa dair bir risale yazmış olduğunu söylüyor. Fikir sahibi bazı kişiler de bu mesele hakkında İncil (Avengel) kelimesinin asıl manasını araştırmak istemişler ve bu kelimenin esasen müjde anlamına geldiğini ve hakikatte Hz. İsa'nın davetiyle bütün İncillerin özet olarak beyanının, gelecek bir resul ile ilahi saltanatı müjdelemekten ibaret bulunduğu görüşünde birleştiklerini ifade etmişlerdir.[1]

[1] Bu konuda Seyyid Hüseyin Nasr da şu mülahazayı yapar: Hz. İsa hiçbir zaman kendisinin "Hatemü'l-enbiya/peygamberlerin mührü" olduğunu iddia etmemiştir. Ancak bir taraftan kendisinden sonra doğabilecek yalancı peygamberlerden bahsederken, diğer taraftan da Müslümanların Hz. Peygamber'in ismi olan Ahmed'i Paraklit ile eşitleyerek İslam'ın gelişiyle özdeşleştirdikleri Paraklit'in yönetiminden söz etmiştir. Bkz. Nasr, Seyyid Hüseyin, "İslam-Hıristiyan Diyalogundaki Teolojik Birkaç Meseleye Dair Yorumları" (trc. Atilla Akan-Fuat Aydın), ***Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi***, 3/2001, s. 80.

İşte Hz. İsa böyle söylemiş olduğu halde İsrail oğullarının çoğu, yani Yahudiler onu dinlemedikleri gibi Hıristiyanların çoğu da bunu gizlemiş ya da tevil ve tahrif ile inkâr etmiş olduklarından dolayı bu hakikat hatırlatılarak buyruluyor ki: Sonra o resul onlara delillerle geldiği zaman da bu apaçık bir sihirdir dediler. Bu Ahmed o müjdelenen Resul değil, bu açık sihirlerle bizi aldatmak istiyor diye küfre, haksızlığa saptılar ve bu haksızlıkla bir takım değişiklikler yapmak suretiyle İsa, Allah'ın oğludur gibi aslı olmayan yalanlar yazarak onları Allah kelamı diye Allah'a isnat ettiler. Bundan dolayı da şöyle buyuruyor: Hâlbuki İslam'a davet edilirken Allah'a yalan iftirada bulunan kimselerden daha zalim kim olabilir. Allah ise zalimleri hidayete erdirmez".[1]

Hulasa, Hz. Muhammed'in Hz. İsa tarafından müjdelenmesi gerçeğini Kutsal Kitap metinlerinde araştıran Müslüman araştırmacılar, Luka incilinde yer alan Yunanca "Eudokia" kelimesi ile Eski Ahit'de sık sık geçen İbranice "hamad", "Mehmed", "Mahmut", "Hımda" ve "Hemed" gibi kelimeleri arasında bir ilgi kurarlar. Hem dil özellikleri hem de gerçek manalarıyla şaşılacak şekilde bir mutabakatı gösteren bu benzerlikten hareketle kastedilenin, aslında Arapçada "Ahmet" ve "Muhammed" olduğu sonucuna ulaşırlar.

Aynı şekilde Yuhanna İncil'inde geçen "paraklêtos" kelimesinin "Ahmed" anlamına gelen "perikleitos"un tahrif edilmiş biçimi olduğunu ileri süren Müslüman araştırmacılar, bazı sebeplerle bu kelimenin Hz. İsa için kullanılmış olamayacağı gibi İncil'de zikredilen nitelikleri sebebiyle Kutsal ruh da olamayacağını, bilakis bunun Hz. İsa gibi bir Allah elçisine delalet ettiğini ve bu elçinin de ancak Hz. Muhammed olabileceğini belirtmişlerdir. Bu görüşlerini ayrıca İncillerin Arapçaya ilk tercülerinde kullanılan "Periqlit" ve "Munhamanna" tabirleri ve İncillerde müjdelenen hakikat ruhunun özellikleriyle Hz. Muhammed'in gerçeklikleri arasında yaptıkları birebir mukayeselerle de teyit etmişlerdir. Tarihsel hakikatler

[1] es-Saf 61/7. bkz. Elmalılı, ***Hak Dini***, VIII, 15-16.

ve filolojik izahlar açısından Müslümanların bu konudaki görüş ve argümanları daha tutarlı gözükmektedir.

# SONUÇ

Tarihte Müslüman-Hıristiyan polemiğinin en temel tartışma konularından biri, Kutsal Kitap'ın (Tevrat ve İncil) tahrifi meselesidir. Bugün Hıristiyan misyonerlerin de Müslümanlara yönelik yayınlarında en çok önem atfettikleri ve en ehemmiyetli mesele olarak sundukları konu, Allah'ın vahyi olarak Kitab-ı Mukaddes'in otantikliği ve muhkemliğinin (geçerliliği) ispatıdır. Zira Kitab-ı Mukaddes'in otantikliği ve geçerliliği hususunda genelde dünya milletleri, özelde ise Müslümanlar ikna edilebilirse, bunların Kitab-ı Mukaddes metinlerine dayandırılan gizemli Hıristiyan teolojisini kabul etmeleri daha kolay sağlanabilecektir.

Kitab-ı Mukaddes'in Tanrı sözü olarak otantik ve güvenir olduğu yönündeki savlarını teyit için misyonerler bazı Kur'ân âyetlerini referans gösterirler. Bu bağlamda öncelikle Kur'ân ve önceki kutsal kitapların rehber ve ışık olduğunu bildiren, Tevrat ve İncil'e inanılması ve hükümlerinin uygulanması yönünde emir ve tavsiyeler içeren âyetlerle mutlak manada "Allah'ın sözleri"nin asla değiştirilemeyeceğini bildiren âyetleri öne çıkarmaya çalışırlar. Kutsal Kitap'ın tahrifine ilişkin Kur'ân'ın sarih ifadelerine ise pek temas etmezler; bunların yorumla ilgili ve Yahudilerin işi olduğunu söyleyip geçiştirmek isterler. Buradan, Kutsal Kitap'ın da en azından Hz. Peygamber'in zamanında Kur'ân'a denk bir sağlamlığa sahip olduğu, Kur'ân gibi Allah'ın kelamı olan Kutsal Kitap'ın (Tevrat ve İncil) da korunmuş olup hiçbir değişikliğe uğramadığı sonucuna varırlar. Kur'ân'da işaret edilen tahrif olayının ise yorumla ilgili olup bu yöndeki tenkitlerin Yahudileri hedef aldığını ileri sürerler.

Konunun daha ziyade dilbilimsel yönden ele alındığı bu raştırmayla bu iddialıların hiçbirinin gerçeği yansıtmadığı ortaya çıkmıştır. Şöyle ki:

Kur'ân'da, Yahudi ve Hıristiyanlara gönderilen Tevrat ve İncil yüceltilirken, aynı zamanda Kitap ehli, dine soktukları bazı bidatler ve kutsal sözler üzerinde yaptıkları tahrifler dolayısıyla da şiddetle tenkit edilmişlerdir. Kur'ân'ın mevcut Tevrat ve İncil nüshalarına yaklaşımı konusunda "tasdik âyetleri" ve " tashih âyetleri" diye nitelendirebileceğimiz bu iki grup âyetin birlikte değerlendirilmesi zarureti vardır. Buna göre tasdik âyetleriyle ya genel anlamda kitaplara iman esası çerçevesinde orijinal Tevrat ve İncil'in vahiy olduğuna inanmak ya da recm ve kısas gibi Tevrat ve İncil'de bir şekilde korunmuş olan hükümlerle Hz. Peygamber ve ashabı ile ilgili bilgiler kastedilmiştir. Tashih âyetleriyle de Kitap ehlinin kendi kutsal kitaplarına ve dinî geleneklerine soktukları bazı mitolojik inanışlar ve ritüeller tenkit ve tashih edilmiştir.

Bu yüzden Kur'ân'ın bütünlüğü ve tarihsel bağlam çerçevesinde, Kutsal Kitap'ın Hz. Peygamber dönemindeki şekliyle orijinal ve otantik olduğu gibi bir sonuca ulaşmak mümkün gözükmemektedir. Sadece Tevrat ve İncil'in hükümlerinin uygulanması emir ve tavsiyesini içeren âyetlerden hareketle Kur'ân'ın, kendi öğretileriyle tenakuz oluşturan ya da bizzat onaylamadığı Tevrat ve İncil hükümlerinin uygulanmasını emrettiği sonucu çıkarılamayacağı gibi, onun, bugünkü Yahudilik ve Hıristiyanlık geleneklerini külliyen vahiy kaynaklı ve geçerli dinler olarak gördüğü şeklinde de bir sonuca ulaşılamaz. Zira bahsi geçen âyetlerde Kitap ehlinden, kendi kutsal kitaplarında buldukları her şeyi uygulamaları istenmemektedir. Kendilerinden asıl istenen, Hz. Muhammed'e (s.a.s.) iman etmeleri ve bu konuda o gün için Allah tarafından indirildiğinden şüphe etmedikleri Tevrat ve İncil pasajlarını ya da genel anlamda recim ve kısas gibi ellerindeki Kutsal Kitaplarının korunmuş hükümlerini sulandırmadan ve kimseye ayrıcalık tanımadan uygulamalarıdır.

Tasdik âyetlerinde geçtiği üzere indirilen vahiyden kuşku duyulması durumunda bunun kitap ehline sorulması tavsiyesi de, Hz. Peygamber'in nübüvveti ve sıfatlarına dair önceki kitaplarda yer alan bilgilerle ilgilidir. Bu noktada misyonerlerin yansıttığının tersine, hiçbir müfessir, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kendisine indirilen vahiyden şüphe ettiğini söylemediği gibi Tevrat ve İncil'in, Kur'ân gibi sapa sağlam olduğuna dair bir imada da bulunmamıştır.

Yine, Arabistan'ı yurt edinen Yahudiler ve Hıristiyanların İslam peygamberi Hz. Muhammed ve İslam dinine karşı inatçı ve hilebaz tavırlarını ortaya koyan âyetleri de göz önünde bulunduran otorite müfessirler, Tevrat ve İncil'in okunmasını veya hükümlerinin hakkıyla uygulanmasını emreden âyetlerle kastedilenin, öncelikle söz konusu kitaplarda zikredilen Hz. Muhammed'in sıfatları ve onun geleceğini bildiren müjdelerle ilgili olduğunu belirtmişlerdir. Zira Kur'ân'da Hz. İsa'nın kendisinden sonra Ahmet/Muhammed ismiyle Hz. Peygamberin nübüvvetini müjdelediği, Yahudilerin Medine'de birlikte yaşadıkları Arap putperestlerini, âhir zaman peygamberinin gelmesinin pek yakın olduğunu söyleyerek uyardıkları ve bir yoruma göre onu kendi öz oğullarını tanıdıkları gibi tanıdıkları belirtilmiştir.

Misyonerlerin tahrifin yorumla ilgili olduğu iddiası da doğru değildir. Zira Kur'ân'da Kutsal kitap'ın tahrifiyle ilgili olarak yer alan sarih âyetlerin yanı sıra Kitap ehlinin temelsiz akide ve ritüellerine yöneltilen açık tenkitler de zımnen böyle bir sonucu imkansız kılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim'de açık bir dille özellikle Yahudilerin kutsal sözleri tahrifinden bahsedilirken "*tahrif, tebdil, leyyü'l-lisan*, *ketbü'l-kitab*" gibi sarih tabirler kullanılmıştır. Etimolojisi ve kullanımı yönünden *tahrif*, sözlerin şekilleri, sırası ve anlamları üzerinde yapılan değişikliği; *tebdil*, sözlerin birbirleriyle değiştirilmesi; *leyyü'l-*

*lisan* (dili bükme), ekleme-çıkarma yapma ve uydurma; *ketbü'l-kitab* da apokrif metin yazma anlamını ifade etmektedir.

İcaz üslûbunun hâkim olduğu Kur'ân'da, tarihsel süreçte önceki kutsal kitapların muhtelif pasajları üzerinde ayrı ayrı yapıldığı anlaşılan bütün bu tahrif türlerini kapsamak üzere özellikle "tahrif" sözcüğünün seçilmiş olduğu anlaşılmaktadır. O nedenle ilave bir gösterge ve geçerli bir sebep yokken, bu kavramın anlam kapsamını daraltmak dilbilimsel açıdan doğru değildir. Arap dilcileri ve müfessirlerin tahrifle ilgili yorum ve değerlendirmeleri de genel olarak bu sonucu teyit yönünde olmuştur.

Kitap ehlinin kutsal sözleri tahriflerini ifade için Kur'ân'da ayrıca *nisyan* (unutma), *kitmân-ihfâ* (gizleme), *lebs* (karıştırma, örtme) gibi tabirler de kullanılmıştır. Bunlardan *nisyan*, sözlükte "hatırlama (zikr) ve koruma (hıfz)"nın zıt anlamlısı olmakla beraber mecazen bilinçli olarak "bir şeyi terk etmek" anlamında da kullanılmıştır. Bu anlamda kutsal sözlerin unutulması, onların korunamamış olması anlamına gelmektedir. Bu meyanda Kur'ân'da hem Yahudilerin hem de Hıristiyanların kendilerine öğretilenlerin önemli bir kısmını unutmuş, onları gereği gibi koruyamamış olmalarından bahsedilmektedir.

Dilde genellikle sır, inanç, düşünce, söz gibi soyut şeyleri gizlemek anlamında kullanılan *kitmân*, kutsal sözlerin tahrifi bağlamında Kur'ân-ı Kerim'de Kitap ehlinden bir grubun bile bile hakikati gizledikleri, Kitap ehlinin kitapta beyan edilen burhan ve alametleri gizlemelerinden bahsedilmiştir. Bunlar da özellikle Hz. Peygamber'in nübüvveti ile ilgili bildikleri hakikatleri gizlemeleri şeklinde anlaşılmıştır.

Kitap ehline hak ile batılı birbirine karıştırmamaları uyarısı yapılırken, sözlükte " giymek, örtmek, karışık olmak ya da karıştırmak" gibi farklı anlamlara gelen *lebs* sözcüğü kullanılmıştır. Dilci ve mü-

fessirlerin izahlarına bununla, bir şeyin gerçeğinin gizleyip, sahtesini göstermek, gerçeği ile sahtesini, doğrusu ile yanlışını, ayırt edilemeyecek şekilde birbirine karıştırmak anlamında kullanılmıştır. Bu da, gerçeği ifade eden sözcüğün içeriğini en uç anlamlarına yormakla yapılabileceği gibi sözcüğün formunu/şeklini değiştirmekle de yapılabilmektedir.

Kur'ân'da yer alan önceki kutsal kitapların tahrifine dair âyetler, konu bütünlüğü, bağlam ve dildeki kullanımı birlikte dikkate alınarak değerlendirildiğinde, başta Tevrat olmak üzere önceki kutsal kitapların, tahrifin her çeşidine; hem metin hem de yorum tahrifine maruz kaldığı sonucu çıkmaktadır. Yani, Kitap ehli duruma göre, sözcükleri gerçek anlamlarından uzaklaştırıp çarpıtmak, yapısıyla oynanarak onları bozmak, ekleme-çıkarma yapmak ya da apokrif tam bir kitap veya sahife yazıp Allah'ın vahyi olarak tanıtmak şeklinde kutsal sözler üzerinde her türlü tahrifi belli oranda yapmıştır. Arap dilinin yetkin filologlarıyla otorite müfessirlerin ilgili âyetleri yorumları da bu sonucu teyit eder niteliktedir.

Kutsal Kitap'la ilgili tahrif olayının yoruma dair olduğunu ileri süren misyonerler "metnin değişmediği" yönündeki iddialarına destek ararken, genellikle Fahreddin er-Râzî'nin görüşlerine işaret etmişlerdir. Doğrusu, Kitap ehlinin kutsal sözleri tahrifinin türü hakkında dirayet tefsirinin otoritelerinden Fahrettin er-Râzî müteredditbir yaklaşım sergilemiştir. Yahudilerin Tevrat'ı tarif eylemleri ile ilgili Kur'ân'da yer alan âyetlerin bir kısmını "hakikatleri çarpıtmak, kuşkular uyandırmak" anlamında yorum tahrifine yorup, gerekçesini açıklarken, bu konuda daha net ifadelerin yer aldığı diğer bir kısım âyetlerin tefsirinde ise lafız tahrifini de ihtimal dâhilinde gören izahlar yapmıştır. Bu nedenle son tahlilde, Râzî'nin Kutsal kitapların tahrifi problemiyle ilgili yorum ve yaklaşımları bütün olarak değerlendirildiğinde, önceki kutsal kitaplarla ilgili ge-

nellikle yorum tahrifinden bahsetse de, bazı durumlarda çıkarma-ekleme yapma, değiştirme ya da sahte kitap yazma şeklinde metin tahrifini de kabul ettiği söylenebilir.

Misyonerlerin, Kur'ân'daki kutsal sözlerin tahrifiyle ilgili tenkitlerin sadece Yahudilere yöneltildiği iddialarının da doğru olmadığı anlaşılmıştır. Meselâ, "*Ey Kitap ehli! Niçin hakkı batıl ile karıştırıyorsunuz (lebs)" ve "Hakkı batılla karıştırmayın*" gibi bazı âyetlerde geçen Kitap ehli tabiri, müfessirlere göre, Hıristiyanları da kapsamaktadır. Bu noktada hak ile batıl yorumlanırken, doğru ile yalanın birbirine karıştırılması; İslam'la Yahudilik ve Hıristiyanlığın birbirine karıştırılması, buna bağlı olarak "hakkın gizlenmesi"ni de Tevrat ve İncil'de yazılı olan Hz. Peygamber'in nübüvveti ve sıfatlarının gizlenmesi, Musa'ya indirilen Tevrat ile Yahudilerin kendi elleriyle yazdıkları muharref kitabın birbirine karıştırılması görüşlerine yer verilmiştir. Buna göre Kitap ehline yönelik tahrif tenkitlerinin genellikle Yahudileri hedef aldığını söylemek mümkün gözükse bile, bazı sarih tenkitlerinin kapsamına Hıristiyanlar da girmektedir. Ayrıca Yahudilerin Tevrat üzerinde yaptıkları tahriflere dikkati çeken âyetler de, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) risâletinin gerçekliğine tanıklık eden kutsal kitaplardaki metinleri gizleyen, bazı mitolojik inanışlar ve ritüellere sapan Hıristiyanlara da teşmil edilmiştir.

Misyonerler, ayrıca Allah'ın sözü olarak Kutsal Kitap'ta da asla tebdil/değişme ve tahrif olamayacağı iddiaları bağlamında Kur'ân'da muhtelif bağlamlarda yer alan "Allah'ın sözlerinde değişme olmaz" mutlak ifadesini, özel bağlamından çıkararak yorumlamışlardır. Ancak Kur'ân bütünlüğü ve âyetlerin özel bağlamları temelinde Kur'ân'da asla değiştirilemeyeceği ifade edilen "Allah'ın Sözleri/Kelimeleri" tabiri, bugünkü Kitab-ı Mukaddes'i de kapsayan bir içerikle yorumlanamaz. Söz konusu ifadeyle asıl kastedilen, duruma göre Yüce Allah'ın peygamberleri hakkındaki genel geçer

hükmü ve sabredenlere olan yardım vaadi, Allah'ın ezelî hükümleri ve vaatleri, ihtiva ettiği hükümlerle tam adaleti temsil eden Kur'ân veya Allah'ın, peygamberleri aracılığıyla dostlarına/veli kullarına bildirdiği dünya ya da âhiret hayatına dair müjdeli haberlerdir.

Misyonerlerin bir iddiası da, "*Zikri* (Kur'ân'ı) *biz indirdik; elbette onu biz koruyacağız*" ve "*Geçmiş ve gelecekte onu batıl kılacak yoktur*" gibi âyetler kapsamında Kitab-ı Mukaddes'in de ilahi koruma altında olduğu; Kur'ân gibi ona da batılın bulaşamayacağı şeklindedir. Ancak "Zikir" tabirinin Kur'ân'daki kullanımı ve âyetin özel bağlamı dikkate alındığında, buradaki *zikir*le kastedilenin de Kur'ân olduğu rahatlıkla anlaşılır.

Misyonerlerin bir diğer iddiası da Kutsal Kitap'ın bugün mensuh değil, muhkem olduğu yönündedir. Yani, Kitab-ı Mukaddes, Kur'ân'ın nüzulüyle birlikte hükümsüz kalmamıştır. Kur'ân'ın tanıklığıyla hâlâ yürürlüktedir. Bu bağlamda Müslümanlarca benimsenen, Kur'ân'ın önceki kitapları neshettiği düşüncesinin Kur'ân'a ters düştüğü ileri sürülmüştür. Güya "Tevrat ve İncil'in güya her türlü tahrif ve tezyiften uzak olduğu ispat edilince, Müslüman âlimler Kur'ân'ın, Tevrat ve İncil'i neshettiği fikrini ortaya atmışlardır. Oysaki Kur'ân, Tevrat ve İncil'i neshetmek, iptal etmek üzere değil, bilakis tasdik etmek üzere gelmiştir".

Oysaki konuyu inceleyen İslam bilginlerince Kur'ân'ın önceki kitapları tasdik etmesi, daha evvel de işaret ettiğimiz gibi, bugünkü Kitab-ı Mukaddes'in muhtevasının bütününün tasdiki şeklinde anlaşılmamıştır. Aynı kaynaktan çıkan sözlerdeki ihtilaf ve çelişkiyi, o sözlerin beşerîliğinin bir delili olarak gören ve kendisinin her türlü ihtilaf ve çelişkiden uzak olduğu belirtilen Kur'ân'ın önceki kitapları tasdiki genel olarak şöyle izah edilmiştir:

1. Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Kur'ân'ın ortaya çıkışıyla, önceki peygamberlerin Hz. Muhammed'le ilgili müjdeleri ger-

çekleşmiş, böylece önceki kitapların ve peygamberlerin doğrulukları tasdik edilmiştir.

2. Kur'ân, itikat, ibadet, ahlak ve adalet gibi temel hukuk ve ahlak esasları bakımından önceki kitapları ve peygamberleri özde tasdik eder. İslam'da bu hakikat: "Allah ve elçisi tarafından tasdik edilmiş ve nesh edilmemiş olmak kaydıyla, bizden öncekilerin şerîatları bizim de şerîatımızdır" teşriî kaidesiyle ifade edilir.

3. Kur'ân, Yahudi ve Hıristiyanların kutsal kitaplarında zikredilen Hz. Muhammed ve ashabının özelliklerine dair bilgileri tasdik edici olarak gelmiştir.

4. Kur'ân, peygamberler ve kavimlerinin kıssaları gibi birçok hususta önceki kitaplara muvafakat eder. Bu da onun Yüce Allah katından gelmiş bir vahiy olduğunu gösterir.

Buna göre Kur'ân'ın önceki kitapları tasdik etmesi, Müslüman bilginlere göre bugünkü kitap ehlinin elinde bulunan Kitab-ı Mukaddes'in muhtevasının bütününün aynen tasdiki şeklinde anlaşılmamıştır.

Kaldı ki Kitap ehlini, açıkça Allah'ın kutsal sözlerini tahrif etmekle itham eden diğer âyetler bağlamında, tasdikin misyonerlerin iddia ettikleri şekilde anlaşılması da mümkün gözükmemektedir.

Diğer yandan, Kur'ân'ın önceki kitapları ve şeriatları hükümsüz kıldığını söyleyen Müslüman bilginlerin bu görüşü, misyonerlerin iddialarının tersine, esasen Kur'ân'ın bütünlüğü ve İslam'ın evrenselliğinden çıkarılan doğal ve zorunlu bir sonuçtur.

Ayrıca Kur'ân'da muhtelif münasebetlerle Tevrat ve İncil nüshaları üzerinde yaşanan ihtilaf ve tartışmaları kaldırmak, Kitap ehli bilginleri tarafından gizlenen ya da tahrif edilip değiştirilen ilahî buyrukları ortaya çıkarmak, böylece bazı ağır hükümler de ihtiva eden önceki kitapların yerine geçmek ve insanlığın ulaştığı kültür

ve medeniyet seviyesiyle mütenasip olarak kıyamete kadar geçerli olmak üzere Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği bildirilmiştir.

Önceki kutsal kitaplarla ilişkisi noktasında Kur'ân'ın *müheymin* sıfatı dikkati çekmektedir. Dilciler ve müfessirler bu sözcüğe "şahit, murakıp, hâkim, güvenilir ölçü" gibi anlamlar vermişlerdir. Bu kavramların yakın içerikte olduğu belirtilerek bundan maksat şöyle ortaya konmuştur: "Kur'ân, önceki kitaplar için güvenilir bir ölçüdür; onlardaki bilgilerden Kur'ân'a uygun düşenler doğru, ters düşenler ise yanlıştır". Kur'ân'ın önceki kitaplara *müheymin* oluşunu, en doğru biçimde, onu "*musaddık* (tasdik edici)" özelliğinden ayıran bu yorum izah etmektedir.

Kur'ân'ın, önceki kutsal kitaplar üzerinde "müheymin/hakem" olması, dolaylı olarak o kitapların orijinalliğini yitirdiğine anlamına da gelir. Öyleyse ilahi koruma altında olan Kur'ân'ın önceki kitapların içerik ve hakikatine ilişkin tanıklığı, onların orijinal içeriklerine işaret eden en sağlam kaynaktır.

Kutsal kitap'ın otantikliğine delil getirilen hususlardan biri de Kur'ân ile Kutsal Kitap'ın ortak konularıdır. Ancak Kur'ân'ın Kutsal Kitap'la olan ortak konuları, onun Kutsal Kitap'ın otantikliğine tanıklığı olarak değerlendirilemez. Çünkü Kur'ân, bu konuları genellikle tashih ederek nakleder. Müşterek kıssalarda hem metot ve üslup hem de muhteva yönünden ciddi farklar bulunmaktadır.

Diğer yandan Kur'ân-ı Kerim, Kitap ehlinin kutsal kitaplarını tahrif ettiklerini beyan etmekle yetinmemiş, çeşitli vesilelerle sarahaten veya zımnen, Hz. İsa'nın tanrılığı fikri, teslis akidesi, Allah'a oğul ve eş isnat edilmesi, Hz. İsa'nın öldürüldüğü ya da çarmıha gerildiği iddiası gibi Kitap ehli tarafından tahrif ve tağyir edilen veya gizlenen bazı gerçeklere de işaret etmiştir.

Misyonerler Kutsal Kitap'ın tahrifi tartışmaları dışında Hıristiyan teolojisiyle bağlantılı olarak da bazı Kur'ân tabirleri üzerinden bir

takım görüşler ileri sürmüşlerdir. Mesela, İsa'nın tanrılık ve insanlık kapasitesine sahip çift tabiatlılığı, ulûhiyeti, Tanrı'nın oğlu oluşu, enkarnasyonu, asli günaha kefaret olarak çarmıhta öldürülmesi gibi kendi aralarında bile tarih boyunca bazı tartışmalara sebep olmuş kristolojik inanışlar bağlamında bazı Kur'ân tabirlerine zorlama yorumlar getirmeye çalışmışlardır.

Misyonerler, Hıristiyanlıktaki İsa tasavvurunu Müslümanlara karşı savunurken, Kur'ân'ın Hz. İsa'yı tanımlarken kullandığı "Kelime" ve "Ruh" kavramları üzerinde bazı argümanlar geliştirmişler, böylece İsa'nın ulûhiyet fikrini bir şekilde Kur'ân'ın da tasdik ettiği imasında bulunmuşlardır. Meryem oğlu İsa hakkında Kur'ân'da geçen "kelime"yi, Yuhanna İncil'inin başlangıç cümlesindeki Logos'a adapte ederek bunun "ol" emri ya da "konuşma" ile de izah edilemeyeceğini ileri sürmüşlerdir.

Hz. İsa'yla ilgili Kur'ân'da geçen "Kelime" tabirinin, Logos ile mukayesesi, tarih boyunca Hıristiyan polemikçilerin Müslüman bilginlere karşısında tutundukları en yaygın argüman olmuştur. Ancak Kur'ân'ın teslis ve Hz. İsa'nın ulûhiyetini reddeden sarih nasları karşısında bu argüman, geçmişte zihinlerde etkili ve kalıcı bir tesir icra edemediği gibi bugün de ikna edici olması mümkün gözükmemektedir.

Kur'ân-ı Kerim'de Hz. İsa'ya "kelime" denmesinin sebebi olarak müfessirler, Allah'ın "ol" emri neticesinde onun mucizevî bir şekilde dünyaya gelmesi, insanların Allah'ın kitabıyla hidayete erdikleri gibi Hz. İsa ile de hidayete ermiş olmaları, mucizevî bir tarzda bebekliğinden itibaren konuşmaya başlaması, tebliğiyle gerçekleri ifade etmesi ve insanları doğruya yönlendirmesi, önceki ilahi kitaplarda peygamberliğinin ve olağanüstü doğumunun müjdelenmiş olması ya da melek vasıtasıyla mucizevî hamileliği ve doğumunun Meryem'e bildirilmiş olması, mucizevî bir tarzda gerçekleşen yara-

tılışındaki gariplik ve tuhaflığa işaret etmek gibi hususları zikretmişlerdir.

Hz. İsa'nın Allah'tan bir "Ruh" olarak bahsedilmesinin sebebi olarak da, Hz. İsa'nın sperm olmaksızın sadece Cebrail'in (a.s.) üfürmesiyle yaratılması, dini düşünce ve yaşantıları açısından insanlar için hayat iksiri, dünya ve âhiret mutluluğu için rehber olması, yüce ve kutsi ruhlardan olması, olağanüstü yaratılışı, ölüleri veya ölü kalpleri diriltmesi, kavmi için burhan olması vb. gibi hususlara işaret etmişlerdir.

Ancak Misyonerler, kendi içinde barındırdığı tutarsızlıklarla tarih boyunca Müslüman bilginler tarafından tenkit konusu yapılan teslis doktrini, genel olarak tevhitle bağdaştırmak (Vahdette teslis/teklikte üçlük, üçlükte teklik formülü) veya bunun akılla anlaşılamayacak bir sır olduğu söylemek suretiyle müdafaa etmişlerdir. "*Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı* (emriyle onda var ettiği) *kelimesi ve kendisinden bir ruhtur"* âyetine atıfla Allah, ruhu ve sözü/kelimesi ile Baba, Oğul ve Kutsal Ruh arasında bir benzerlik kurarak, teslisin tevhitle örtüştüğü imasında bulunmuşlardır.

Teslis doktrinin izahıyla ilgili "Üçte birlik birde üçlük formülü"ne yapılan itirazlara cevap olarak da yed/el, ayn/göz, vech/yüz, istiva, sevgi, öfke, Musa ile konuşma, öfke ve hoşnutluk gibi bazı beşeri uzuv ve hislerin Yüce Allah'a isnat edildiği müteşâbih âyetleri göstermişlerdir. Yine, Allah'ın Musa'ya ağaç arkasından hitabı ve Allah'ın nurunun bir kandile benzetilmesi gibi hususların, Hıristiyanlıktaki enkarnasyon düşüncesini teyit ettiğini ileri sürmüşlerdir. Ancak Allah'ın gerek zatî ve sübûtî sıfatları gerekse müteşabih kabul edilen beşerî isnatlara ilişkin İslami yorum, Hıristiyanlıktaki Logos yorumundan özde farklılık arz etmektedir. İslam teolojisinden Allah'ın sıfatları, Hıristiyan teolojisindeki Logos kavramı gibi, Zat'-

tan ayrı ve onunla aynı özellikleri paylaşan ayrı birer şahsiyet olarak asla görülmemiştir.

Misyonerler ayrıca, olağan üstü hamilelik dönemi ve doğumu, Kutsal Ruh'la desteklenmesi, şerefli kılınması, göğe yükseltilişi, gaybden haber vermesi, şefaatçi olması, doğar doğmaz konuşması, ölüleri diriltmesi, körün gözünü açıp cüzamlıyı paklaması, kutsanmış olması gibi Hz. İsa'nın olağanüstü halleri ve mucizeleriyle vefatı ve ref'inden bahseden âyetlerden de Kristolojik dogmalar için bir takım istidlal yönleri bulma gayretinde olmuşlardır.

Kur'ân'da, aynı zamanda kul ve peygamber olarak da nitelendirilen Hz. İsa'nın eliyle gerçekleşen mucizeler, onun tanrısal niteliklere sahip bir varlık olduğunu asla göstermez; tan tersine bunlar, onun Yüce Allah tarafından görevlendirilmiş bir peygamber olduğunu ispat eder. Nitekim misyonerlerin pek önem atfetmeyip, görmezlikten geldikleri, ancak mucizeler gösteren peygamberlerin zikretmeyi ihmal etmedikleri "Allah'ın izni" kaydı bunu göstermektedir. Bu kayıt, Hz. İsa da dâhil bütün peygamberlerin olağanüstü halleri ve mucizeleri Allah'ın izni ve yardımıyla gerçekleştirmiş olduklarını kesin biçimde ortaya koymaktadır. Zaten hiç bir peygamber de bunun aksini ima eden bir söz sarf etmemiştir.

Hz. İsa'nın mucizelerini yorumlayan misyonerlerden kimisi, atıf yaptıkları bazı tefsir metinlerini yanlış anladıkları gibi bazı meseleleri de çarpıtmışlardır. Meselâ, Abdülfâdî, Zuhruf 43'te geçen "*O, saatin ilmi*" ifadesini Celâleyn tefsirine atıfla "İsa kıyametin ilmidir. Onun ne zaman kopacağını o bilir" şeklinde aktarmıştır. Oysaki Celâleyn tefsirinde geçen "تعلم بنزوله" tefsir metnini hatalı okuyarak cümleye "kıyametin ne zaman kopacağını o bilir" anlamı vermiştir. Hâlbuki ifadenin doğru okunuşuna göre mana "Kıyamet(in yaklaştığı) İsa'nın nüzulüyle bilinir" ya da kısaca "İsa'nın nüzulü, Kıyamet alametidir" şeklinde olmalıydı.

Hz. İsa'nın "Tanrı'nın Oğlu" yakıştırmasını makul göstermek için ise misyonerler bu tabirin mecazi anlamı üzerinde durmuşlardır. Mesih imanlılarının, tıpkı Allah'a kız çocuklar yakıştıran Cahiliye dönemi Arapları gibi yüce Allah'ın şehevî yolla çocuk sahibi olduğunu söylemediklerini, hatta İncil'de Mesih'e "Allah'ın çocuğu" değil, "Allah'ın Oğlu" adının verildiğini, "oğul" kelimesinin de "çocuk" tabirinin aksine, çoğu kez mecazî olarak kullanıldığını ileri sürmüşlerdir.

Ancak yaptığımız araştırmada Yahudilik geleneğinde Tanrıya nisbetle "oğul" tabiri genelde "sevgi ve merhameti" ifade eden mecazî anlamda kullanılmış olsa da Yunan-Roma putperest kültür çevresinde neşvü nema bulan Hıristiyanlık geleneğinde, özellikle de resmî akidenin teşekkülüyle birlikte İsa Mesih, hakiki anlamda "Tanrı'nın oğlu" biçiminde algılanmaya başlanmıştır. Zamanla da "oğul" tabirinin mezaci anlamı hepten unutulmuştur.

Geçmişte bazı Müslüman polemikçiler de baba ve oğul kavramlarına mecazi anlamlar vererek teslis akidesini redde çalışmışlarsa da, muhakkik bilginlere göre Kur'ân'da, mecazi manada bile olsa "Baba ve Oğul" kavramlarının Allah'a isnadı hoş görülmemiştir. Bu bağlamda Kur'ân, Yahudilerin Üzeyir'i, Hıristiyanların da İsa'yı Allah'ın oğlu olarak nitelemeleri, tanrılar arasında tenasül ilişki kuran putperestlik inanışlarına benzetilmek suretiyle şiddetle eleştirilerek reddedilir. Bu yüzden İslam'da Allah'a "baba" demek küfür sayılmıştır.

Bu noktada Romain'in, oğul kelimesinin Kur'ân'da da mecazî anlamda kullanıldığını gösterebilmek için Bakara 177'de geçen "ابن السبيل" tabirine, "sokak çocuğu" anlamı vermesi ise, "Merd-i Kıpti şecaat arz edeyim derken sirkatin söyler" misali, esasen kendisinin sığlığını ortaya kaymuştur. Çünkü dildeki kullanımı bakımından bu tabir, metaforik olarak sürekli yollarda olmasını sebebiyle "çokça

yolculuk yapan yolcu" anlamında kullanıldığı gibi, müfessirler de Kur'ân bağlamında bu tabire, "muhtaç durumdaki yolcu" veya "memleketinden uzakta bulunan misafir" anlamı vermişlerdir.

İsa'nın tanrılığını bağlamında asli günah doktrininin bir uzantısı olarak misyonerler ayrıca Kur'ân'da bütün peygamberlerin günahlarına ve tövbelerine işaret edilirken, İsa'nın hiçbir günahından bahsedilmemesini onun Tanrılığına kanıt olarak sunmuşlardır. Peygamberlerin sadece küçük kusurlar değil, büyük günahlar da işlediklerini belirterek sırasıyla Âdem, Nuh, İbrahim, Musa, Harun, Yusuf, Davut, Süleyman, Yunus, Muhammed gibi, Kur'ân'da bazı kabahatleri işledikten sonra tövbe ettikleri belirtilen peygamberlerin günahlarını saymışlardır. Bu arada Harun'la ilgili onca övücü ve yüceltici ifadeleri görmezlikten gelerek araya "Harun'un günahı ise İsrail oğullarına tapınmaları için altından bir buzağı yapmış olmasıydı" cümlesini eklemişler. Aynı şekilde Davut (a.s.) ve Yusuf kıssalarını genel İslami telakkiden farklı yorumlayarak bu peygamberlerin zina veya zinaya teşebbüs suçu işledikleri ileri sürmüşlerdir. Fakat doğrusu, Kur'ân'a göre masumiyet bakımından Hz. İsa ile diğer peygamber arasında bir fark yoktur. Ayrıca Kur'ân'da İsrail oğullarına buzağı heykelini yapanın Harun değil, Samirî olduğu çok net biçimde belirtilirken, Hz. Davut'un zina ya da Hz. Yusuf'un zinaya teşebbüs suçu işlediği yönünde bir ifade de geçmemiştir.

Misyonerler, çarmıh inanışı bağlamında da Kur'ân'ın net ifadeleri üzerinde bazı zorlama çıkarımlar yapmaya kalkışmışlardır. Anlatımının kapalı olduğu, bu yüzden üzerine hüküm bina etmenin mümkün olmadığı iddiasıyla Kur'ân'ın sanki çarmıh olayını kesin reddetmek istemediğini ileri sürmüşlerdir. Kuran'ın bu tartışmalı üslûbunun Müslümanları bile şaşırttığını; tefsircilerden bir kısmının çarmıh hadisesini doğrularken, bir kısmının inkâr ettiğini iddia etmişlerdir. Ancak Kur'ân'ın açık ifadesinden anlaşıldığına göre

çarmıh olayı gerçek ve çarmıha gerilen biri vardır. Fakat bu asla Hz. İsa değildir. Bu sebeple çarmıh olayının Kur'ân'ca doğrulanmış olmakla beraber, Hıristiyan inanışına göre asli günaha kefaret olmak üzere Hz. İsa'nın çarmıha gerilmek suretiyle öldürüldüğü iddiası kesin biçimde reddedilmiştir. Bu konuda farklı görüş beyan eden bir müfessir de bilinmektedir.

Hz. İsa'nın çarmıha gerilmek suretiyle öldürüldüğü iddialarına Kur'ân-ı Kerim'den mesnet ararken misyonerlerin tutundukları bir dal da İsa Mesih'in yeryüzünde vefat ettiği izlenimi veren âyetlerdir.

Ancak Hz. İsa'nın göğe yükselişinin ruh ve bedenle mi? Yoksa sadece ruhla mı? olduğu konusu Müslüman bilginlerce tartışılmış olsa da, onun çarmıhta öldürülmediği ve dünyadan ayrıldığı konusunda en ufak bir ihtilaf yoktur.

Hz. İsa'nın vefatı ve göğe yükseltilmesine dair âyetlerin yorumunda ise temelde iki görüş ortaya çıkmıştır. Konuyla ilgili hadisleri de dikkate alan genel görüşe göre Hz. İsa ruh ve cesediyle Allah katına yükseltilmiş, kıyametten önce tekrar yeryüzüne inecek ve o zaman ruhu kabzedilecektir. Bundan başka ayrıca Hz. İsa'nın dünyevi ömrünü tamamlayıp vefat ettiği, sadece ruhunun Allah katına yükseltildiği görüşü de ileri sürülmüştür.

Misyonerlerin çarmıh ve kefaret dogmasına destek arama çabaları içinde en ilginç olanı ise Romain'ın, Hz. İsa'nın asli günaha kefaret için kurban edilişine, Hz. İsa ile ilgili olarak Al-i İmrân 45'te geçen "من المقربين" ifadesiyle istidlal etmesidir. Ona göre bu ifadenin anlamı "İsa, kurban edilenlerdendir" şeklinde olmalıdır. Oysaki ne filolojik yönden ne de Kur'ân'daki kullanımı bakımından melekler gibi başka varlıklar için de varit olan bu ifade öyle bir manaya yorulamaz. Zaten dilciler ve müfessirler de bu ifadeye, "İsa, Allah'a yakın kılınanlardandır" anlamı dışında bir anlam vermemişlerdir.

Müslüman bilginlere göre önceki kutsal kitapların tahrif edildiğinin en güçlü delillerinden biri, Kur'ân'ın bildirmesiyle önceki peygamberler tarafından ümmetlerine anlatılıp, müjdelenen Hz. Muhammed'in risâleti ve İslam'la ilgili net cümlelerin bugünkü Tevrat ve İncillerde bulunmayışıdır.

Bu bağlamda misyonerler, İsa tarafından müjdelenen Ahmed'in İncil'de geçen Paraklet kelimesinin karşılığı olmadığını ileri sürerek Müslümanların, Muhammed'in müjdesiyle ilgili herhangi bir işaret içermediğini görünce İncil'in tahrif edildiği hükmüne vardıklarını iddia etmişlerdir.

Geçmişte de dillendirilen bu iddialar karşısında bugünkü Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed'i gösteren bir bilgi veya işaret bulunabilir? düşüncesiyle önceki kutsal kitaplar üzerinde çalışmalarını yoğunlaştıran Müslüman araştırmacılar, araştırmaları sonucunda Tevrat ve İncil'in bazı bölümlerinde Hz. Peygamber'e işaret eden birçok bilgilere rastlamışlardır.

Bu konuda özellikle Hıristiyan gelenekten gelen Abdülahad Davud'un incelemeleri enteresandır. Yunanca "Eudokia" kelimesi ile Eski Ahit'de sık sık geçen İbranice "Hamad", "Mehmed", "Mahmut", "Hımda" ve "Hemed" kelimeleri arasında ilgi kuran Abdülahad, hem dil özellikleri hem de temel manaları yönünden bu kelimeler arasındaki büyük benzerlikten hareketle bunlarla asıl kastedilenin, aslında Arapçada "Ahmed" ve "Muhammed" olduğu sonucuna ulaşmıştır.

Hz. İsa'nın ise Aramice konuştuğu hususunu göz önünde bulunduran Müslüman bilginler, Yuhanna İncil'inde geçen "Paraklêtos" kelimesinin "Ahmed" anlamına gelen "Periclytos"un tahrif edilmiş biçimi olduğunu söylemişler; bu tabirle ilgili tanımlamalar ve bağlamlardan hareketle onun Hz. İsa için kullanılmış olamayacağı gibi İncil'de zikredilen nitelikleri sebebiyle Kutsal ruh da olamayacağını;

bilakis bunun Hz. İsa gibi bir Allah elçisine delalet ettiğini ve bu elçinin de ancak Hz. Muhammed olabileceğini belirtmişlerdir. Hıristiyanlık kültürüne de hakim olan Abdülahad, Paraklêtos'un karşılığı olarak kullanılan "hakikat ruhu" ve "teselli verici" ifadelerinin esasen 13. asırdan sonra İncillerde yer almaya başladığını belirtmiştir.

Yuhanna'nın 15:23-27 ile 16. bölümünün tamamını tercüme eden 9. yüzyıl tarihçilerinden İbn Hişam'ın, Yunanca Paraklêtos tabiri yerine, Süryanice "Munhamanna" kelimesini kullanması ve bunun Arapça "Muhammed" ve Yunanca "Periclytos" anlamına geldiğini söylemesi de, kelimenin Yunanca aslının "Periclytos" olduğu görüşünü teyit etmektedir.

Sonuç olarak misyonerler, Müslüman halklara yönelik yürüttükleri misyonerlik faaliyetlerinde inandırıcı ve etkili olabilmek için Hıristiyan teolojisinin Kur'ân gibi temel İslam kaynaklarında teyit ve tasdik edildiğini göstermeye çalışmışlardır. Bunun için çok kere bilimsellik ve dürüstlükle de bağdaşmayan hileli yollara başvurmuşlardır; ya istidlal ettikleri âyet ve kavramları önyargılı yorumlamışlar ya müfessirlerin konuyla ilgili görüş ve yorumlarını yanlış veya eksik aktarmışlar ya da bazı Kur'ân tabir ve deyimlerini bilinçli olarak çarpıtmaya kalkışmışlardır.

Ancak belli bir dini kültür ve birikime sahip Müslümanlar üzerinde bu yolla bir tesir icra etmeleri mümkün gözükmemektedir. Zira İslam, hem kutsal kitabının vahiy olarak güvenilirliği hem teolojisinin tutarlılığı ve sağlamlığı hem de önerdiği ruhî hayat (ibadet), evrensel sosyal ve ahlaki ilkeler bakımından bugünkü halleriyle Yahudilik ve Hıristiyanlıktan mukayese kabul etmez biçimde kendini kabul ettirmektedir. Bugün Batı medeniyeti ve bilimsel ilerlemişlikle Hıristiyanlık arasında birebir bir alaka kurma vehminin tesiriyle oluşan algı nedeniyle Hıristiyan misyonerliğinin böyle

bir etkiden bahsetmek mümkün gözükse de, buna, Hıristiyan kutsal kitaplarının vahiy olarak güvenirliği ve Hıristiyan teolojisinin akliliği ve mantıksal tutarlılığından doğan bir sonuç olarak bakılamaz. Zira bugün Batı Hıristiyanlığında artık klasik Hıristiyan teolojisi eski önemini koruyamamaktadır. Teslis, enkarnasyon, çarmıh gibi doktrinler, tarihsel ve edebi normlar olarak telakki edilmeye başlanmıştır.

Kitap ehli Tevrat ve İncil'in orijinal metinlerine ulaşabilmek için Kur'ân'ın hakemliğine ve tanıklığına muhtaçtırlar. Zira Allah tarafından geldiği hususunda hiçbir kuşkuya mahal bırakmayan Kur'ân, bir taraftan Tevrat ve İncil'i orijinal halindeki içeriğiyle onayladığını diğer taraftan da kitap ehlinin bu kutsal kitapları tahrif ve tebdil ettiğini haber vererek, kendilerinin de çok iyi bildiği bir olgudan hareketle kendi hakemliğine başvurmanın kaçınılmazlığını ortaya koymuştur.

Sonuç olarak Kur'ân, bugünkü haliyle Kitab-ı Mukaddesin ne otantikliğini ne de muhkemliğini onaylamıştır. Tam tersine tarihsel süreçte onun belli oranda hem manen hem de lafzen tahrife uğradığını dile getirmiştir.

# BİBLİYOGRAFYA


Abdülahad Davut, *İncil ve Salib* (sd. nşr. Kudret Büyükçoşkun), İstanbul 1420/1999; a.mlf. *Tevrat ve İncil'e Göre Hz. Muhammed* (a.s.) (trc. Nusret Çam), İzmir 1992;

Abdulfâdî, *İncil'de ve Kur'ân'da Mesih*, Esenlik Yolu, CH 8486 Rıkon, PK: 66, İsviçre ts.

Abdülbâki, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kahire 1407/1987.

Abdüvehhab, Muhammed, *İsrâil Harrefeti'l-enâcîle ve'l-esfâre'l-mukaddese*, Kahire: Mektebetü Vehbe 1972.

Açıkses, Erdal, "Türk-Amerikan Münasebetlerinin Değerlendirilmesi" *TÜRKLER*, Ankara 2002, XIII, 546.

Adam, Baki, "Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1996, cilt. 36, s. 359-404.

Ahatlı, Erdinç, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, İstanbul 2002; Ankara 2007.

Ali Abdülvahid Vafi, *el-Esfârü'l-mukaddese*, Nehdatü Mısr, ts.

Aliyyü'l-Kârî, Ebü'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed, *Şerhu nuhbeti'l-fiker fî mustalahi ehli'l-eser* (nşr. Heysem Nizar Temim, Muhammed Nizar Temim), Beyrut : Dârü'l-Erkam, ts. [Birlikte: *Şerhu Nuhbe: Nüzhetü'n-nazar* / Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalani), s. 490;

Altundağ, Mustafa, "Kur'ân'ın Evrenselliği" *Bakı Dövlet Universitesi İlahiyat Fakültesinin Elmi Mecmuesi*, 01 (01) Mart 2004, s. 101-134; a.mlf. "Kur'ân Hitabının Ehl-i Kitabı Bağlayıcılığı Üzerine", *Bakı Dövlet Universitesi İlahiyat Fakültesinin Elmi Mecmuesi*, 01 (03) Mart 2005, s. 80-121;

Âlûsî, Ebü's-Sena Şehabeddin Mahmûd b. Abdullah el-Alûsî, *Ruhü'l-meâni fî tefsiri'l-Kur'âni'l-azim ve's-seb'i'l-mesânî*, Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, ts. I-XXVIII.

Anawati, Georges C., "İslam'da Asli Günah Kavramı Var mıdır?", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 7, Erzurum 1986, s. 507-518.

Ata ur-Rahim, Muhammad, *Jesus a Prophet of Islam*, Riyad 1994, 3. ed.

Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, I-XII, İstanbul 1988-1991.

Avcı, Betül, "Hıristiyanlıkta ve Kur'ân Tefsirlerinde Hz. İsa'nın Mucizeleri", *Dîvan*, 2000/2, yıl: 5, Sayı: 9, s. 258, 261;

Aydemir, Abdullah, *İslami Kaynaklara Göre Peygamberler*, Ankara 1992;

Aydın, Fuat, "Osmanlı v e Cumhuriyet Dönemindeki Misyonerlik Faaliyetleri ve Bu Faaliyetlerle ilgili Çalışmalara Yönelik Bir bibliyografya Denemesi" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Adapazarı 2003, sayı: 7, s. 114-130

Aydın, Mahmut, "Yahudi Bir Peygamberden Gentile Tanrıya: İsa'nın Tanrısallaştırılma Süreci" *İslâmiyât* III (2000), Sayı: 4, s. 47-74.

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, Ankara 1996 (5. baskı);

Aydın, Mehmet, *Dilbilimi El kitabı*, İstanbul 2007

Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Kaynaklarına göre Hıristiyanlık*, Ankara 1995; a.mlf., *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Ankara 1998; a.mlf. "Faraklit" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), XII, 165, İstanbul 1995; a.mlf., "Hıristiyanlık: Mezhepler ve Tarikatlar", *DİA*, XVII, 355, İstanbul 1998; a.mlf., "Hıristiyanlık: Hıristiyan İnançları", *DİA*, XVII, 346,; a.mlf. "Hıristiyanlık: İslam Kaynaklarına göre Hıristiyanlık" *DİA*, XVII, 365; a.mlf., "Hz. Muhammed (a.s.) Devrinde Müslüman-Hıristiyan Münasebetlerine Bir Bakış", *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, İstanbul 1993, s. 81-82;

A'zami, Muhammad Mustafa Al-A'zami, *The History of the qur'anic Text from Revelation to Compilation A comparative Study with the Old and New Testament*, UK İslamic Academy, Leiscester-England 2003;

Bâğil, M. Hasan, *Müslüman Hıristiyan Diyalogu* (terc. M. Ali Sönmez), Bursa 2003;

Barnabas İncili (trc. Mehmet Yıldız), İstanbul ts.

Baş, Bilal, "Monoteist bir Hıristiyanlık Yorumu: Aryüsçülük Mezhebi" *Dîvân*, 2000/2, s. 167-200.

Bebek, Adil, "Ceza" *DİA*, VII, 469, İstanbul 1993; a.mlf., "Günah: Kelam", *DİA*, XIV, 282-284, İstanbul 1996;

Beyzâvî, *Envarü't-tenzil ve esrarü't-te'vil*, Beyrut/Darü'l-fikr, ts. I-V;

Biçer, Ramazan, *İslam Kelamcılarına Göre İncil*, İstanbul 2004;

Bolay, Süleyman Hayri, "Âdem" *DİA*, I, 362, İstanbul 1988;

Bucaille, Maurice, *Kitabı Mukaddes*, *Kur'an ve Bilim* (trc. Suat Yıldırım), İzmir 1985, 6. bsk.; Bucaille, Maurice, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat İnciller ve Kur'an* (trc. M. Ali Sönmez), Ankara 2001; Bucaille, Maurice, *Müspet İlim Yönünden Tevrat, İncil ve Kur'ân* (trc. Mehmet Ali Sönmez) İstanbul 1987;

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî,* I-VIII, İstanbul : el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1979.

*Bulgaristan Merkez Devlet Arşivi*, Fond: 166, cilt: 1, Arşiv Birimi: 919/66, 67, 70;

Bulut, Mehmet, "İsmet" *DİA*, XXIII, 134-136, İstanbul 2001;

Burkett, Delbert, *An Intrıduction to the New Twstament and the Origins of Cristianity*, Cambridge 2002.

Cilacı, Osman, "Barnaba İncili", *DİA*, İstanbul 1992, V, 77-78;

Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, (thk. İbrahim el-Ebyari), Beyrut 1405;

Cüveynî, İmamü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Abdülmelik el-Cüveynî, *Şifâü'l-ğalîl fî beyâni ma veka'a fi't-Tevrât'i ve'l-İncil mine't-tebdil* (thk. Ahmed Hicazi Sekka, Kahire 1979);

Çağrıcı, Mustafa, "Af" *DİA*, İstanbul 1988, I, 394;

Çelebi, İlyas "Âhiret Hayatı", *İslam'da İnanç Esasları*, İstanbul 2004.

Çelik, İbrahim, "Kur'ân'da İlahi Zat ve Sıfat İlişkisi" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7, cilt: 7, yıl: 7 1998, s.135-153;

Çelik, Mehmet, "Sinoptik İncillerin Kaynakları ve Tahlili Mukayeseleri" *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı. 8, Erzurum 1988, s. 267-274;

Dale C. Allison Jr., "Biblical Literature: New Testament", *Encyclopedia of Religion*, 2. ed. II, 906, 921, Thomson Gale&USD 2005;

Darimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî* (thk. Fevvaz Ahmed Zümerli-Hâlid es-Sebi' Alemi), I-II, Beyrut 1987.

Dihlevî, Şah Veliyullah, *Hüccetullah'il-Baliğa* (trc. Mehmet Erdoğan), I-II, İstanbul 2002;

Dönmez, Mehmet, "Misyonerliğin Ağındaki Alevîlik", Hacı Bektaş Velî, Ankara 2005/35, s. 213-224.

Ebû Azbe Hasan b. Abdülmuhsin, *er-Ravzatü'l-Behiyye fimâ beyne'l-Eşâireti ve'l-Mâtüridiyye,* Hadarabad 1322/1904, s. 58;

Ebü's-Suuûd b. Muhammed el-İmâdî, *Tefsirü Ebi's-Suûd/İrşâdü akli's-selin ilâ mezâyâ'l-Kitâbi'l-kerim* (thk. Abdülkadir Ahmet Atâ), I-V, Riyad: Mektebetü'r-Riyâdi'l-hadise, ts. 129-130.

Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevdû'ât fî kütübi't-tefsir*, 4. bsk., Kahire 1408 h.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsenna et-Teymî, *Mecâzü'l-Kur'ân* (nşr. Fuat Sezgin), I-II, Kahire : Muhammed Sami Emin el-Hanci, 1954/1374

Ehrman, Bart D., *The Orthodox Corruption of Scripture*, New York/Oxford Un. Pres 1993.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (sd. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli), İstanbul: Feza Gazetecilik A.Ş. ts. I-X;

Erdem, Gazi, "Misyonerlik ve Misyonerlerin Çalışma Metotları" *Diyanet İlmi Dergi*, Cilt, 38¸ sayı 2; Nisan-Mayıs-Haziran 2002, s. 14 vd;

Ernsti Maksi Hope, *Kulturni Pioneri i İslama*, Hovi Jivot (Yeni Hayat) 24-Ruse (Ruscuk).

Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajsı: Meâl-Tefsir*, İşaret Yayınları/İstanbul, Aralık 1999;

Fendoğlu, H. Tahsin, "Amerika Birleşik Devletleri'nin Misyonerleri ve Osmanlı Devleti" *TÜRKLER,* Ankara 2002, XIV, 194;

Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemî, *Me'âni'l-Kur'ân*, (nşr. Ahmet Yusuf Necâtî ve dğr.), Kahire: Darü'l-Mısriyye li't-telif ve't-terceme ve'n-neşr, ts. I-III.

Gabriel, Nikola Yakub, *Din Alimleri Tartışıyor*, Esenlik Yolu, CH 8486 Rıkon, PK: 66, İsviçre ts.

Gündüz, Şinasi – Aydın, Mahmut, *Misyonerlik*, İstanbul 2002;

Gündüz, Şinasi, "Misyonerlik" DİA, XXX, 192-199, İstanbul 2005; a.mlf. "Misyonerlik ve Hıristiyan Misyonerler". *Dinbilimleri Akademik araştırma Dergisi*, II (2002) sayı:1, s. 1-20.

Halaç (Cambazov), İsmail, "Bulgaristan Uydurma Dinlerin-Mezheplerin Kıskacında" *Ümit* 1997, sayı: 14, s. 10-

11; a.mlf., "Yehova Şahitleri Bizi Nasıl Hıristiyanlaştıracaklar?" *Ümit* 1997, sayı: 15, s. 5-7;

Harman, Ömer Faruk, "Genel Olarak Misyonerlik", *TÜRKİYE'DE MİSYONERLİK FAALİYETLERİ*, İstanbul 2004, s. 25-36; a.mlf., "Kitab-ı Mukaddes" *DİA*, XXVI, 75-76, Ankara 2002; a.mlf., "Dâvûd", *DİA*, IX, 23, İstanbul 1994.; a.mlf., "Endüljans" *DİA*, XI, 209-110, İstanbul 1995; a.mlf., "Hârûn" *DİA*, XVI, 254, İstanbul 1997; a.mlf., "İncil" DİA, XXII, 272-274, İstanbul 2000; a.mlf., "İsa" *DİA*, XXII, 470, İstanbul 2000; a.mlf., "İshak", *DİA*, XXII, 519-521; a.mlf. "İsmail" *DİA*, XXIII, 78-79, İstanbul 2001; a.mlf., "Meryem", DİA, XXIX, 241. Ankara 2004; a.mlf., "Teslis", *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* (GA), İstanbul 1997, IV, 344-345;

Hasan Sabri, *Meryem Ana Hutbelerine Reddiye: ikâzü'l-mü'minin fi reddi's-salibiyyîn,* İstanbul 1331;

Hasanov, Eldar, "Metin Tahrîfi Bağlamında İbn Hazm'ın Tevrat'ı Eleştiri Metodu Üzerine" *M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 35 (2008/2), 113-132;

Hatip, Abdülaziz, *Kur'ân ve Hz. Peygamber Aleyhindeki İddialara Cevaplar*, İstanbul 1997;

Howard Kee, *What Can We Know About Jesus*?, Cambridge Ünv. Press. Cambridge 1990.

Husni Yusuf el-Etyar, *Akâidü'n-Nasârâ el-muvahhidîn*, Kahire 2004.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir b. Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, Tunus 1997;

İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî* (thk. Muhibbüddin el-Hatib), Kahire 1407/1987;

İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, I-VI, Beyrut 1969/1389.

İbn Hazm, Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-milel*, Kahire, ts. Mektebetü'l-Hancî, I-V.

İbn Hişam, Abdülmelik b. Hişam el-Himyerî, *es-Siretü'n-nebeviyye* (nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd), Beyrut 1411.

İbn Hişam, Cemaleddin Abdullah b. Yusuf el-Ensârî, *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e'ârîb* (nşr. Hasan Hamed- İmîl Bedî Ya'kub), I-III, Lübnan/Beyrut 2005.

İbn İshak, Muhammed b. İshak b. Yesar, *Siretü İbn İshak* (thk. Muhammed Hamidullah), Ma'hedü'd-dirâsât ve'l-ebhâs li't-ta'rif, ts. II, 55.

İbn Kesir, Ebü'l-Fedâ İsmail b. Ömer b. Kesir, *Tefsirü'l-Kur'âni'l-azim* (thk. Muhammed İbrahim el-Benna vdğ.), V-VIII, İstanbul 1992; a.mlf. (thk. Sami Muhammed Selame) Dârütayyibe li'n-neşr ve't-tevzî', I-VIII, 1420/1999;

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Garibü'l-hadis* (nşr. Abdullah el-Cebbûrî), Bağdat 1397h., I-III.; a.mlf., *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân* (nşr. Seyy'd Ahmet Sakr), Kahire 1393/1973.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sadır, I-XV;

İbn Salah, Ebû Amr Takıyyüddin Osman b. Abdurrahman, *Mukaddimetu İbni's-Salah fi ulumi'l-hadis* (nşr. Nurettin Itır), Beyrut 1397/1977.

İbn Teymiye, Ahmet Abdülhalim b. Abdisselam, *el-Cevâbü's-sahih* (thk. Ali Seyyid subhî el-Medenî), I-IV, Mısır: Matbatü'l-Medenî, ts.

İbn ü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali el-Cevzî, *Zâdü'l-Mesir*, I-IX, Beyrut 1404; a.mlf., *Nüzhetü'l-a'yün* (nşr. M. Abdülkerim Kâzım er-Râzî), Beyrut 1405/1985;

İbnü'l-Esir, Ebü's-Saadât Mecdüddin Mübarek b. Muhammed İbnü'l-Esir, *en-Nihaye fî garibi'l-hadis ve'l-eser* (nşr. Tahir Ahmet ez-Zavî-Mahmud Muhammed et-Tanâhî), I-V, Beyrut 1399/1979.

Bkz. İbn Faris, Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Faris er-Râzî, *Mu'cemü lekâyîsi'l-luğa* (nşr. İbrahim Şemsüddin), Beyrut/Lübnan, 1420/1999.

İmam Malik, Ebû Abdullah Malik b. Enes, *Muvattâü'l-İmam Malik*, I-II, Kahire 1951/1370.

İsfahânî, *Müfredâtü elfâzü'l-Kur'ân* (thk. Safvan Adnan Dâvûdî), Beyrut 1412/1912.

İşler, Emrullah, "Çokanlamlılık, anlam Daralması ve Kur'ân'ın Türkçe Çevirilerinde Yapılan Yanlışlar", *Kur'ân ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, Yüzüncü yıl Üniversitesi-Van, 17-18 Mayıs 2001, Erzurum ts., s. 386-412.

İzziye Ali Tahâ, *Menheciyyetü cem'i's-Sünne ve cem'i'l-enâcîl: dirâse mukârene*, Kuveyt 1407/1987.

Jacgues Cotta, Pascal Martin, *Taynite na Sektite* (trc. Dimitir Stanov), Sofya 1993.

Jean François Mayer, "II. Vatikan Konsili'nden Sonra Hıristiyan Dünyadaki Temayüller ve Gelişmeler" *Divân*, 2000/2, s. 106-110.

John Hick, "Hıristiyanların İsa'yı Algılama Biçimi ve Bunun İslam'ın Anlayışıyla Karşılaştırılması" (Çev. Şaban Ali Düzgün), *İslâmiyât* III (2000), Sayı: 4, s. 77-81.

Kaplan, İbrahim, "Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi açısından Erken Dönem Kelamı", *Kelam Araştırmaları*, 6:2 (2008) 131-155.

Karaman, Hayrettin ve İbrahim Kafi dönmez, Mustafa Çağrıcı, Sadrettin Gümüş, *Kur'an Yolu*, I-V, Ankara 2003.

Kesler, M. Fatih, *Kur'ân-ı Kerim'de Yahudiler ve Hıristiyanlar*, Ankara 1995;

Kılavuz, Ahmet Saim, "Amel Defteri" *DİA*, III, 20-21, İstanbul 1991;

Kılavuz, Ahmet Saim, "Şirk", *İslam'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi* (ed. İbrahim Kafi Dönmez), I-IV, İstanbul 1997, IV, 203 vd.

Kılıç, Sadık, *Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'ân-ı Kerim*, İzmir 1993.

Kitagawa, Joseph M., "Tanrı (Theos), Mitos Ve Logos" (Çev. Aliye Çınar) *T.C.Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt: 10, Sayı: 1, 2001, s. 261-271.

Kirkoryan, Ohannes, *Üç mü Bir Mi? Yahut Hıristiyanların Sâlûs-i Şerifi*, 1329/1913 (Abdülahad'ın *İncil ve Salib*'inin ekinde. sd. Kudret Büyülçoşkun 1420/1999), s. 245-274.

Kitab-ı Mukaddes

Klaus Scholder, *The Birth of Modern Critical Theology: Origins and Problems of the Biblical Critism in the Seventeenth Century*, SCM Pres. London 1990;

Kocabaşoğlu, Uğur, *Kendi Belgeleriyle Anadolu'daki Amerika/19. Yüzyılda Osmanlı İmparatorluğundaki Amerikan Misyoner Okulları*, İstanbul 1991, s. 106-110.

Kurt, İbrahim H. *Kuran-ı Kerim Hıristiyanlık ve Yahudilik Hakkında ne Diyor*?, Ankara 1996;

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî,

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ferec, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire 1386-87/1966-67; I-VIII, Kahire/Darü'ş-Şa'b, ts.; a.mlf., *el-İ'lâm bimâ fî dini'n-Nasârâ mine'l-fesâd ve'l-evhâm ve izhâri mehâsin dini'l-İslâm ve isbâti nübüvvetü'n-Nebî Muhammed a.s* (nşt. Ahmed Hicâzî es-Sakâ), I-IV, Kahire 1398.

Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Yazılması Derlenmesi muhtevası Farklılıkları ve Çelişkileri*, İstanbul 1991; a.mlf., "Kur'ân-ı Kerim'e göre Hıristiyanlık ve Hıristiyanlar" *Asrımızda Hıristiyan-Müslüman Münasebetleri*, İstanbul 1993.

Mack, Burton J. *Who Wrote the New Testament*, New York 1995.

Mat'anî, Abdülazim İbrahim Muhammed el-Mat'anî, *Hasâisü't-ta'bîri'l-Kur'ânî; simâtühü'l-belâğıyye*, Kahire 1413/1992.

Metzger, Bruce M., *The Text of The New Testament: Its transmission, Corruption and Testoration*, New York Oxford, 1992.

Mevdûdî, Seyyid Ebü'l-A'lâ, *Tefhimü'l-Kur'ân*,(trc. Muhammed Han Kayânî v.dğr.), I-VII, İstanbul 1997.

Meydânî, Abdurrahman Habenneke el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-arabiyye; üsüsühâ ve ulûmühâ ve fünûnühâ ve*

*suverün min tatbikâtühâ bi heykelin cedidin min tarifin ve telid*, I-II, Dımeşk 1416/1996.

Mustafa Müslim Mahmûd, *Meâlim Kur'âniyye fi's-sırâ' mea'l-Yehûd*, Riyad 1414-1994.

Müslim; Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahihu Müslim* (nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî), I-V, Kahire 1955.

Nasr, Seyyid Hüseyin, "İslam-Hıristiyan Diyalogundaki Teolojik Birkaç Meseleye Dair Yorumları" (trc. Atilla Akan-Fuat Aydın), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2001, s. 78-79;

National Statistical Institute, *Statistical Reference Book of The Republic of Bulgaria*, Sofia 1996.

Nehhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail, *Meâni'l-Kur'âni'l-kerim* (nşr. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Mekke 1409/1989, I-VI.

Öktem, Niyazi, "Kur'ân'da Hz. İsa", *İslâmiyât* III (Ekim-Aralık 2000), sayı 4, s. 170;

Paçacı, Mehmet, "İhlâs Sûresinin Sami Geleneği Perspektifinden Bir Tefsiri" *İslâmiyât*, c. 1sayı. 3, Temmuz-Eylül 1998, s. 58-60; a.mlf., *Kur'ân'da ve Kitab-ı Mukaddes'te Ahiret İnancı*, İstanbul 1994;

Paula Fredricksen, *From Jesus to Crist*, Yale Unv. Pres, New Heaven 1988.

Pfander, C.G. D.D, *Tevrat ve İncil'in Sağlamlığı*, Sevgi Yayınları, İzmir 2001.

Polat, Kemal, "Lût Kıssası'na Kitab-ı mukaddes ve Kur'ân perspektifinden karşılaştırmalı bir Yaklaşım", *Atatürk Üniver-*

*sitesi İlahiyat fakültesi Dergisi*, Sayı 24, Erzurum 2005, s. 147-165;

Ramsey, Michael, *Jesus and the Living Past*, Oxford Unv., Oxford 1980, s. 39.

Râzî, Fahreddin er-Râzî, *Tefsirü'l-Fahri'l-r-Râzî el-ma'rûf bi't-Tefsiri'l-kebir ve Mefâtihü'l-ğayb*, I-XXXII, Beyrut 1401/1981 (Dârü'l-fikr); *et-Tefsirü'l-kebir*, Beyrut 1411/1990; *et-Tefsîrü'l-Kebir*, I-XXXII, Beyrut 1421/2000;

Râzî, Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyyâ er-Râzî, *Muhtârü's-Sıhâh*, İstanbul 1980.

Reçber, Mehmet Sait, "Swinburne'ün Teslis Felsefesi", *İslâmiyat* III (Ekim-Aralık 2000) sayı 4, s. 99.

Rıza, Reşid, *Tefsirü'l-Menâr*, I-XXII, Beyrut : Dârü'l-ma'rife, ts.

Richard Elliott Friedman, *Who Wrote the Bible?,* New York 1989;

Sâbûnî, Nureddin b. Ahmed, *Maturidiye Akaidi*, (trc. Bekir Topaloğlu), İstanbul 1398/1978; a.mlf., *el-Kifâye fi'l-Hidâye*, (nşr. Muhammed Arûçi, yüksek lisans tezi 1406/1986);

Sanders&Margaret Davies, *Studying the Sinoptic Gospels*, SCM Pres, London 1989.

Sehavî, Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman Sehâvî, *el-Gâye fi şerhi'l-Hidâye fi ilmi'r-rivâye* (nşr. Ebü'l-Âiş Abdülmünim İbrahim), Mektebetü evladi'ş-Şeyh li't-türas (Kahire), 2001, s. 115

Sencer, Muzaffer, "Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi" 3 Eylül 1953, *İnsan Hakları Ana Kuruluşlar ve Belgeler*, TODAİE, yay.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ahmed b. Sehl es-Serahsi, *el-Mebsût*, Beyrut/Darülfikr ts.;

Seydişehrî, Mahmud Es'ad İbn Emin, "Kelimetullâh-ı Te'âlâ'ya Dair Hutbe" (Yayına hazırlayan: Ali Aknar) *İslâmiyât*, III (2000), Sayı: 4, s. 203-204. Aynı yazının sadeleştirilmiş şekli için bkz. Mahmut Es'at Seydişehri, "Allah'ın kelamı ve Allah'ın Kelimesi İkileminde Hz. İsa" (Sadeleştiren, Muhammet Tarakçı), *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı, 7, cilt: 7, yıl: 7, 1998, ss. 737-952; a.mlf., "Rûhullah'a Dâ'ir Hutbe" *İslâmiyât* III (2000), sayı: 4, s. 213-222;

Seyyid Abdülvehhab Aydın, *Teslis'in İptali* (trc. Muhammed Aydın), İstanbul 1977;

Sezer, Ayten, "Osmalı'dan Cumhuriyete; Misyonerlerin Türkiye'deki Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri", *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1999 (özel Sayı), s. 169-183.

Sinanoğlu, Mustafa, "Kelime", DİA, XXV, 212, Ankara 2002;

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Kemal es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsiri'l-me'sûr*, I-VIII, Beyrut/Darü'l-fikr 1993; a.mlf., *Tedribü'r-ravi fî şerhi Takribi'n-Nevevi* (nşr.Abdülvehhab Abdüllatif), I-II, Riyad ts.; a.mlf. ve Celaleddin el-Mahallî, *Tefsirü'l-Celâleyn*, I-II, İstanbul, Salah Bilici Yayınevi Yayınları, ts.; Kahire : Dârü'l-hadis, ts.;a.mlf. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (nşr. Musatafa Dîb el-Buğâ), I-II, Beyrut 1407/1987.

Şahin, M. Süreyya, "Doğu-Batı Kiliseleri, Ayrılmaları ve Sebepleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 4, İstanbul 1986, s. 312-318.

Şerafî, Abdülmecid eş-Şerafî, *el-Fikrü'l-islâmî fi'r-reddi ale'n-nasârâ ila nihâyeti'l-karni'r-râbi'/el-âşir*, Cezair 1986.

Şimşek, M. Sait, *Kur'ân'ın Ana Konuları*, İstanbul 2001;

Şişman, Adnan, "Misyonerlik ve Osmanlı Devleti'nin Son Döneminde Kurulan Yabancı Sosyal ve Kültürel Müesseseler" *TÜRKLER,* Ankara 2002, XIV, 177-178.

T. W. Arnold, *İntişârı İslam Tarihi* (Ankara 1971, 1982), orj. *Preaching of Islam*, (Lahore 1976)

Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân* (thk. Abdullah b. Abdi'l-Muhsin et-Türkî) Suud 1424/2003; (thk. Mahmûd Muhammed Şakir, Ahmed Muhammed Şakir, Müessesetü'r-risâle, I-XXIV, 1420/2000; I-XXX, Beyrut 1405.

Tabersî, Ebû Ali Emînüddin Fazl b. Hasan et-Tabersî, *Mecmeu'l-beyan fi tefsiri'l-Kur'ân* (nşr. Haşim el-Mahallâtî-Fazlullah et-Tabâtabâî), I-X, Beyrut 1406/1986, II, 742.

*Tashihü lisani'l-Arab*, Darü'l-âfâki'l-Arabiyye, Kahire 1422/2002.

Taşpınar, İsmail, *Hacı Abdullah Petricî'nin Hıristiyanlık Eleştirisi*, İstanbul 2008.

Tehânevî, Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mebsuatü keşşâfi'stılâhâti'l-fünûn ve'l-ulûm* (ed. Refik el-Acem ; thk. Ali Dahrûc ; nş. İng. Corc Zeynatî, Arp. Abdullah Halidi) Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1996, I-II;

Tirmizî; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre Tirmizî, *el-Camiu's-sahih* (thk. Abdülvehhab Abdüllatif) Kahire: Matbaatü'l-Medeni, 1964/1384, I-V.

Topaloğlu, Aydın "Pfander", *DİA*, XXXIV, 268, İstanbul 2007.

Topaloğlu, Bekir, "Âhiret" *DİA*, I, 547, İstanbul 1988; a.mlf., "Allah" *DİA*, İstanbul 1989, II, 471-498;

Turan, Ömer, "Avrasya Coğrafyası'nda Misyonerlik Faaliyetleri" http://www.angelfıre.com/ak4/dervisan/yazi/misyonerlik.html. (*Avrasya Etütleri Dergisi*, Kış/1999 sayısından iktibas), s. 13-14.

Tümer, Günay, "Asli Günah" *DİA*, III, 496. İstanbul 1991; *Hıristiyanlıkta ve İslam'da Hz. Meryem*, Ankara 1996;

Türkoğlu, Orhan, *Milli Kültür, Modernleşme ve İslam*, İstanbul 1983;

Ulutürk, Veli, *Kur'ân-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*?, İzmir 1985;

Ünal, Mehmet, "Tefsir Kaynaklarına Göre Hz. İsa'nın Ölümü, Ref'i ve Nüzûlü Meselesi" *İslâmiyât*, cilt: 3, sayı: 4, Ekim-Aralık 2000, ss. 133-146;

Üzüm, İlyas, "Sünnîlik'ten Şiiliğe, Şiîlikten Sünnîliğe Geçen İki Müellif ve Eserleri" *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sayı 1, 1997, s.189-202;

Watt, W. Montgomery, "Kur'ân'da Eleştirilen Hıristiyanlık" (trc. Tuncay İmamoğlu), *Marife*, yıl. 2, sayı. 2, güz 2002, s. 214-215;

www.zenit.org, 28 Kasım 2000.

Yavuz, Yusuf Şevki "Ruh" *DİA*, XXXV, 187, İstanbul 2008; a.mlf. "İlahi Kitaplar", *İslam'da İman Esasları*, İstanbul

2004, s. 213; a.mlf., "Müteşabih" *DİA*, XXXII, s. 206. İstanbul 2006;

Yeşilyurt, Temel, Söz'ün Anlamı Teolojik Dilin Paradoksal Görünümü Üzerine Bir Çözümleme, Ankara 2007.

Yıldırım, Suat, *Kur'ânda Uluhiyet*, İstanbul 1987; a.mlf., *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık,* Ankara 1988; a.mlf., *Oryantalistlerin Yanılgıları*, Ufuk Yayınları/İstanbul 2003; *Kur'ân'da Ulûhiyet*, İstanbul 1997;

Yılmaz, Hüseyin, "Kırgızistan'da Misyonerlik ve Din Eğitimi" *C.Ü. İlahiyat fakültesi Dergisi*, XI/1-2007, s. 91-128

Yılmaz, İrfan ve dğr. *Yeni Bir Bakış Açısıyla İlim ve Din*, İstanbul 1998;

Yüksel, Emrullah, "Hesap" DİA, XVII, 240, İstanbul 1998;

Zebîdî, Ebü'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs* (thk. Ali eş-Şiri), I-XX, Beyrut 1994/1414.

Zeccâc, Ebû İshak İbrahim b. es-Serrî, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbühû* (nşr. Abdülcelil abdüh Şelebî), Beyrut 1408/1988, I-V.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-Tenzil ve uyûn''l-ekâvîl fî vücûhi't-te'vîl* (thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvez) I-VI, Riyad 1418/1998; a.mlf. *Esâsü'l-belaga*, Darü'l-fikr, 1399/1979.

ez-Zevbe'î, Talib Muhammed İsmail, *el-Belagatü'l-arabiyye; İlmü'l-meânî beyne belâgati'l-kudâmâ ve üslûbiyyeti'l-muhdesîn*, Bingazi 1997.